كتاب الحج

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صلّى الله عليه وعلى آله وأصحابه، وسلّم تسليماً كثيراً إلى يوم الدين، ثم أما بعد فيقول الشيخ الإمام أبو محمد؛ عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي المتوفى سَنَة ستمئة وعشرين لهجرة النَّبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم.

يقول: كتاب الحج، ذكر المصنف هذا الكتاب وأسماه بالحج موافقة لحديث النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم حينما قال: «بني الإسلام على خمس»[(١)] وعدَّ من هذه الخمس الحج، وغيره من أهل العلم يسمي هذا الباب بباب المناسك ليكون شاملًا للحج والعمرة وشاملًا لبعض الأمور التي تفعل في الحج مما تذكر على سبيل الاستطراد، ولكن نقول: إن العمرة داخلة في الحج بمعناها العام، ولذلك جاء في الحديث «العمرة داخلة في الحج»[(٢)].

يقول المصنف رحمه الله تعالى: يجب الحج والعمرة في العمر مرّة، هذه الجملة التي بدأ بها المصنف هذا الكتاب تشمل على ثلاثة أحكام، الحكم الأول: أن الحج واجب، وهذا مما أجمعت الأُمَّة عليه، وقد جاءت الأحاديث متضافرة متواترة عن النَّبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم في وجوب الحج، بل قال الله جلّ وعلا قبل ذلك: ﴿وَللهَّ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾[(٣)]، وقالوا: إن قوله «على» يدل على الوجوب وخاصة إذا ذكر من يجب له ﴿وَللهِ عَلَى النَّاسِ﴾ فدل ذلك على وجوب الحج، وهذا مما أجمعت الأُمَّة عليه.

المسألة الثانية في قول الشيخ رحمه الله تعالى: يجب الحج والعمرة، أي أن العمرة واجبة، وقد جاءت أحاديث كثيرة عن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم في وجوب العمرة؛ منها حديث أبي رزين عند الترمذي بإسناد حسن أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «حج عن أبيك واعتمر»[(٤)]، فدل ذلك على وجوب العمرة، وقد

---

(١) صحيح البخاري (٣١).

(٢) صحيح مسلم (١٢١٨) بنحوه.

(٣) آل عمران: ٩٧.

(٤) صحيح. الترمذي (٩٣٠). صحيح الجامع (٣١٢٧).

جاءت أحاديث كثيرة تدل على هذا المعنى – أي أن العمرة واجبة –، وما جاء عن أن العمرة قد دخلت في الحج؛ فإن هذا يدل على أن من أتى بحج مع عمرة كتمتع ونحوه فإنها في هذه الحال تجزئه عن حجة الإسلام وعمرته.

الأمر الثالث في هذه الجملة قول المصنف: في العمر مرة؛ أي أن الحج إنما يجب مرّة ولا يجب تكراره، وقد جاء عن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم «أنه سُئل: أفي كل عام يا رسول الله؟ قال: لو قلتها لوجبت»[1] فبيّن النَّبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم أن الواجب من الحج في العمر إنما هو مرّة واحدة، ولا يجب تكراره إذا وقع في هذه المرّة مستوفيًا لشروطه من غير وجود مفسد له.

يقول المصنف رحمه الله تعالى: على المسلم العاقل البالغ الحرّ إذا استطاع إليه سبيلًا، بدأ يتكلم الشيخ رحمه الله تعالى عن شروط وجوب الحج فذكر المصنف هنا ستة شروط، وهذه الشروط كلها من شروط الوجوب، وهو الإسلام والعقل والبلوغ والحرية والاستطاعة، ثم ألحق بعد ذلك السادس وهو وجود المحرم للمرأة، فهذه الشروط الستة كلها شروط وجوب، إذا انتفى واحد من هذه الشروط الستة فإنه لا يجب الحج على من انتفى في حقه هذا الشرط، وهذه الشروط الستة منها أربعة شروط هي شروط وجوب وإجزاء معاً، ومن هذه الأربعة شرطان هما شرطا صحة، إذاً هذه الستة كلها شروط وجوب؛ ومن هذه الستة أربعة هي شروط وجوب وإجزاء، ومن هذه الأربعة اثنان هما شروط صحة، إذاً فكل شرط صحة هو شرط إجزاء ووجوب لا لعكس.

نبدأ بهذه الشروط الستة وهو أول هذه الشروط وهو أن يكون مسلمًا في قول الشيخ: على المسلم، والإسلام شرط للوجوب والاستجزاء والصحة، ولذلك يكتفي الفقهاء بذكر أنه شرط صحة للدلالة على ما بعده من القيود التي ذكرناها قبل قليل، ومعنى قول أهل العلم: إن الكافر لا تجب عليه ولا تصح منه حجة الإسلام؛ لا يدل على أنه ليس مخاطبًا بفروع الشريعة، وإنما الكفار مخاطبون من حيث العقاب يوم القيامة بفروع الشريعة وأصولها، وإنما قولهم إنه لا يجب عليه ولا يصح منه أي باعتبار الحكم في الدنيا، وينبني على ذلك مسائل، فلو أن كافرًا حج حال كفره ثم أسلم فنقول: إن حجه غير صحيح، بل يجب عليه

(١) صحيح مسلم (١٣٣٧).

إعادته، ومثله لو قلنا: إنه قد وقع منه بعض أفعال الحج حال كفره كأن يحرم بالحج حال كفره ثم بعد ذلك يسلم بعد إحرامه فنقول: إنه غير مجزئ، بل يجب عليه أن يكون حجه كاملًا حال إسلامه، الشرط الثاني: أنه لابد أن يكون عاقلًا، وبناء على ذلك فإن المجنون لا يصح حجه بالكلية، وعندما نقول: إنه لا يصح حجه بالكلية فإننا نقول: أولاً لا يصح عقده النية وهو الإحرام إلا أن يكون عاقلًا، فإن كان عاقلًا في وقتها أي في وقت الإحرام ثم فقد عقله بعد ذلك فنقول: إن العبرة بالوقوف بعرفة، فإن لم يكن حاضرًا عقله حال الوقوف بعرفة فإننا نقول: إن حجه غير صحيح، لا يصح وقوف المجنون بخلاف النائم؛ فإن النائم يصح وقوفه، وأما المغمى عليه فإن فقهائنا رحمة الله عليهم تارة يلحقونه بالمجنون وتارة يلحقونه بالنائم، وفي هذا الباب أعني في باب الحج يلحقون المغمى عليه بالمجنون ويقولون: إن المغمى عليه لا يصح وقوفه، وبناء على ذلك فإن من أحرم بالحج ثم فقد عقله بجنون أو بإغماء ونحوه ولم يفق أيّا من أوقات يوم عرفة فيها – يجب أن نقول فيها لكي يكون قد وقف في عرفة – فإننا نقول: حجه غير صحيح، وهو إما أن يتحلل تحلل إحصار أو أن يتحلل تحلل جواز وسيمران معنا بمشيئة الله عز وجل.

يقول المصنف: البالغ، وهذا هو الشرط الثالث من شروط الحج وهو شرط وجوب وشرط إجزاء لا شرط صحة، فإن غير البالغ يصح حجه لما ثبت في صحيح مسلم من حديث جابر قال: «لبّينا عن الصبيان ورمينا عنهم»(١) فدل ذلك على أن غير البالغ يصح حجه، ولكن حجه مشروط بإذن وليه، فلا يصح عقده للنية وحده، بل لابد أن يأذن له وليه بعقد النية إن كان مميزًا، إذ من كان دون التمييز لا نية له وإنما يعقد النية عنه وليه، وأما من كان مميزًا فمن فوق إلى ما دون البلوغ؛ فإنه يصح فيه أمران: إما أن يعقد وليه عنه بنية الإحرام وإما أن ينوي بإذن وليه، وإلا فإنه لا يصح إحرامه.

قال: الحر، وهذا هو الشرط الرابع من شروط الحج أنه لا بد أن يكون حرًا، إذ غير الحر لا يجب عليه الحج، لأن الحج عبادة مالية، والعبادات المالية إنما يخاطب بها من يملك المال، وغير الحر – وهو القن – لا يملك مالا؛ فماله كله لسيده، ولذلك فإن العبادات المالية أو التي فيها معنى المال كالحج لأن الحج عبادة

---

(١) لم أعثر عليه في صحيح مسلم، وإنما رواه ابن ماجه (٣٠٣٨)، وضعفه الشيخ الألباني رحمه الله كما في صحيح وضعيف ابن ماجه (٣٠٣٨)، وانظر حجة النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم له أيضًا (ص٥٠).

مالية وبدنية معًا؛ فإنه يشترط في هذه العبادات المالية أن يكون الشخص ممن يصح تملكه؛ والعبد لا يصح تملكه وإنما ماله لسيده فنقول: إنه لا يجب عليه الحج ولا يجزئ منه إن فعله، لأنه ما تعبد بماله وإنما هو بمال سيده، فنقول: لو حج العبد حال عبوديته قبل اعتاقه فنقول: إن حجه صحيح لكنه غير مجزئ عن حجة الإسلام، والسبب في ذلك أن الحج عبادة مالية فلا بد فيها من التقرب إلى الله عزّ وجلّ بمال العبد لنفسه والعبد ليس أهلا للتملك.

الشرط الخامس يقول الشيخ: إذا استطاع إليه سبيلًا، وهذا الشرط إنما هو شرط وجوب فقط، فمن كان غير مستطيع وغير قادر فحج مع عدم استطاعته وقدرته فنقول: إن حجه صحيح ومجزئ عن حجة الإسلام، وإنما الاستطاعة شرط للوجوب فقط أي يعذر بتركه وتأخيره لعدم استطاعته، والاستطاعة في الحج هي نوعان: استطاعة بدنية واستطاعة مالية، فأما الاستطاعة البدنية فلأن الحج عبادة فيها أعمال بدن، وقد بين النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم بأحاديث كثيرة أن من كان عاجزًا عن شيء من الأفعال البدنية فإنها تسقط عنه كما في الصّلاة وفي الصوم وفي غيره، وكذلك نقول: إنها استطاعة مالية كما سيأتي ويفصلها المصنف بعد قليل، وإنما أورد المصنف ومن قَبْلَه ومن بعده قيدَ الاستطاعة المالية فقط؛ ولم يذكروا الاستطاعة البدنية لأنها واضحة وبيّنة وهي قضية الاستطاعة البدنية، فواضح أنه من لم يستطع ببدنه فإنما يسقط عنه الحج، ولذلك قالت تلك المرأة الخثعمية للنَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم إن فريضة الحج أدركت أبي شيخًا كبيرًا لا يستقيم على الراحلة أفأحج عن أبي؟ قال: «نعم، حجي عنه»[1] وفي رواية «حجي واعتمري»[2]، فدل ذلك على أن غير القادر ببدنه فإنه يسقط عنه الحج، الأمر الثاني من الاستطاعة: هو

---

(١) صحيح البخاري (١٨٥٣).

(٢) لم أعثر على ذكر الاعتمار في حديث الخثعمية، وقال الحافظ الزيلعي رحمه الله في نصب الراية (٣/ ١٥٦): (الحديث الثاني: قال المصنف: ثم ظاهر المذهب أن الحج يقع عن المحجوج عنه، وبذلك تشهد الأخبار الواردة في الباب، لحديث الخثعمية، فإنه عليه السّلام، قال فيه: (حجي عن أبيك واعتمري) قلت: هذا وهم من المصنف، فإن حديث الخثعمية ليس فيه ذكر الاعتمار، أخرجه الأئمة الستة في كتبهم).

قلت: ولكن في حديث الترمذي (٩٣٠) عن أبي رزين العقيلي، أنه أتى النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، فقال: يا رسول الله، إن أبي شيخ كبير لا يستطيع الحج، ولا العمرة، ولا الظعن، قال: (حج عن أبيك واعتمر). صحيح الجامع (٣١٢٧).

الاستطاعة بالمال وهو الذي عرّفه به المصنف، فقال: وهو أن يجد زادًا وراحلة بآلتها، التعبير بكونه واجبًا للزاد والراحلة هذا هو الموافق لما جاء عن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم فقد روى الترمذي وحسنه أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم سُئل عن الاستطاعة في الحج قال: «أن يجد زاداً وراحلة»[1] ورواه أبو داود في كتاب المراسيل من حديث الحسن مرسلًا بإسناد صحيح[2]، ونحن نعلم أن أبا داود في كتابه المراسيل إنما أورد من الأحاديث المرسلة ما استوفى شرطين، الشرط الأول: أن يكون هذا الحديث مما عليه عمل الفقهاء بالجملة، والشرط الثاني أنه يكون مقاربًا أو صالحًا للاحتجاج، فيكون إسناده يعني صحيحًا إلى من أسنده إليه في الغالب، ولذلك فإن كتاب المراسيل هو متمم لكتاب السُّنَن، وقد ذكر أبو داود في رسالته لأهل مكة أن ما أورده في كتاب السُّنَن فإنه صالح أي للاحتجاج، ونعلم أن كلام أهل العلم واضح ومشهور بدءًا من الشافعي ومن بعده من الأئمة أنه ليس كل حديث مرسل لا يحتج به، بل لا بد من الاحتجاج بكثير من الأحاديث المرسلة، وهذا الذي بنى عليه أبو داود هذا الكتاب، فالمقصود أن أبا داود روى أن الحسن

---

(١) ضعيف. الترمذي (٨١٣). ضعيف الترمذي (٩٤/ ١).

وقال الشيخ الألباني رحمه الله في الإرواء (١٦٧/ ٤): (ونقل الزيلعي (٣/ ١٠) مثله عن ابن دقيق العيد في "الإمام" ، أضف إلى ذلك ما في فتح الباري (٣/ ٣٠٠): " قال ابن المنذر: لا يثبت الحديث الذى فيه الزاد والراحلة ، والآية الكريمة عامة ليست مجملة، فلا تفتقر إلى بيان، وكأنه كلف كل مستطيع قدره بمال أو بدن".

ويظهر أن ابن تيمية رحمه الله تعالى لم يعط هذه الأحاديث والطرق حقها من النظر والنقد فقال في " شرح العمدة " بعد سرده إياها: " فهذه الأحاديث مسندة من طرق حسان ومرسلة وموقوفة؛ تدل على أن مناط الوجوب الزاد والراحلة ... " فإنه ليس في تلك الطرق ما هو حسن، بل ولا ضعيف منجبر، فتنبه). انتهى كلام الشيخ الألباني رحم الله الجميع.

(٢) المراسيل لأبي داود (١٣٣).

قال الشيخ الألباني رحمه الله في الإرواء (١٦٧/ ٤): (ونقل الزيلعي (٣/ ١٠) مثله عن ابن دقيق العيد في "الإمام" ، أضف إلى ذلك ما في فتح الباري (٣/ ٣٠٠): " قال ابن المنذر: لا يثبت الحديث الذى فيه الزاد والراحلة ، والآية الكريمة عامة ليست مجملة، فلا تفتقر إلى بيان، وكأنه كلف كل مستطيع قدره بمال أو بدن".

ويظهر أن ابن تيمية رحمه الله تعالى لم يعط هذه الأحاديث والطرق حقها من النظر والنقد فقال في " شرح العمدة " بعد سرده إياها: " فهذه الأحاديث مسندة من طرق حسان ومرسلة وموقوفة؛ تدل على أن مناط الوجوب الزاد والراحلة ... " فإنه ليس في تلك الطرق ما هو حسن، بل ولا ضعيف منجبر، فتنبه).

البصري قال: إن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم سُئل عن الاستطاعة بالحج فقال: هي الزاد والراحلة، ولذلك قال الشيخ تقي الدين: إن الأحاديث التي تجعل الاستطاعة معلقة بالزاد والراحلة أحاديث لا بأس بإسنادها مما يدل على أن مجموعها يدل على هذا الأمر، طيب إذا عرفنا أن أصل هذه الجملة ودليلها فنقف عند معانيها، يقول الشيخ رحمه الله تعالى" هو أي الاستطاعة المالية أن يجد زادًا وراحلة، الزاد هو الطعام الذي يتناوله المرء ويأكله، وراحلة هي المركوب الذي يركب عليه، قوله: بآلتها أي بآلة الراحلة، المقصود بآلة الراحلة هو كل ما يكون مما يركب عليه كالسرج مثلًا وما يتعلق بذلك من أمور، ولذلك يقول أهل العلم لما يوردون كلمة بآلتها يقولون: بآلتها الصالحة لمثله، وهذا القيد مهم جدًا، لأن الناس يختلفون في نوع الآلة التي يركبون عليها، ولذلك فإن وسائل الوصول لمكة الأن تختلف بطيران وببرّ ونحوه، وبعض الناس قد لا يناسبه البر ببدنه أو لظروف متعلقة به؛ فيلحق ذلك بقول الفقهاء بآلتها.

هنا مسألة أن بعض نسخ عمدة الأحكام[(١)] جاء فيها التثنية بقوله بآلتها أي بآلتهما، والحقيقة أن هذه التسمية خطأ من النساخ، وإنما هي موافقة لما ذكره بعض المتأخرين كما في المنتهى وغيره، وإنما أورد التثنية هناك بعد ذِكْرِه لحكم أو لشرط المحرم للمرأة، فإنهم كانوا يقولون إن المرأة إذا أرادت أن تحج فإنه يجب أن تكون هي مستطيعة بوجود الزاد والراحلة بآلتهما؛ أي لها ولمحرمها، ولذلك هذا مما يجعل بعض النساخ المتأخرين ينتقل ذهنه من عبارة متن لمتن آخر، وإلا فإن المورد هنا إنما هو بآلتها فقط، هذه الجملة فيها من المسائل عدد من المسائل التي لا بد أن نقف عندها.

المسألة الأولى أن قول المصنف أن يجد زادًا وراحلة: معناها أنه يكون مالكًا لهذا الزاد والراحلة، وينبني على ذلك أن الفقهاء يقولون: إنه لو لم يكن مالكًا لها وإنما أهديت له أو وهبت له مؤنة السفر؛ فهل يلزمه قبولها فيكون حينئذ وجب عليه الحج؟ نقول: لا يلزمه قبول الهدية ولا الصدقة، لأن في ذلك منّة والمنّة لا يلزم قبولها، لكن إن قَبِلَ المالَ وفضل عن حاجته حينئذ يلزمه الحج، ولكن لا يلزمه القبول ابتداء، وقد مر معنا في كتاب الزكاة أن الفقهاء رحمهم الله تعالى يقولون: إن المصرف في سبيل الله يشمل المجاهدين ويشمل

(١) لعل الشارح حفظه الله يقصد (عمدة الفقه).

الحجاج والمعتمرين لحديث ابن عباس أنه قال: «الحج في سبيل الله»[1]، فلا يلزمه أن يقبل هدية ولا هبة ولا زكاة ولا صدقة، لكن إن قبلها وفضلت تلك الزكاة التي قبلها عن حاجته حينئذ يلزمه الحج، هذه مسألة.

المسألة الثانية المبنية على قولنا: إنه لا بد أن يكون مالكًا لها أن الفقهاء يقولون: لا يلزمه أن يكتسب للحج، فلو أن امرئً كان قادرًا على أن يذهب وفي ذهابه يكتسب المال بأن يعمل في الطريق وقد كان الأوائل إلى عهد قريب يخرجون من دورهم ويمرون على القرى وكل قرية يمرون عليها يعملون فيها يكتسبون مالًا يتزودون به إلى الحج، الفقهاء يقولون: إن كان قادرًا ببدنه على الاكتساب وأن يكتسب في طريقه فإنه لا يلزمه الحج، لأن الزاد والراحلة العبرة بملكها، أن يكون مالكاً لها، فالاكتساب لها فيما بعد في الطريق مثلًا أو أن يقبلها ليكون مالكًا ليس بلازم وقوفًا عند ظاهر النص من حيث المعنى، ولأن الخطاب إنما يكون واجبًا في وقت الملك لا باعتبار ما يؤول إليه الحال، هذه مسألة مبنية من قول الشيخ: أن يجد، وقلنا: إن معنى أن يجد؛ أنه لا بد أن يكون مالكًا، وبنينا على ذلك صورتين تخرجان عن هذه الجملة.

أيضًا مما ينبني على هذه المسألة قول المصنف أن يجد زادًا وراحلة بآلتها؛ أن المخاطب بهذه الجملة إنما هو من كان بعيدا عن مكة، ولذلك يقولون: إن من كانت بينه وبين مكة مسافة قصر فإنه هو الذي يُشترط له أن يكون واجدًا للزاد والراحلة، وأما من كان ساكنًا في مكة أو بينه وبينها دون مسافة القصر-كمن كان دون عسفان ونحو ذلك فإنه يجب عليه الحج وإن لم يكن مالكًا لها، وإنما يكتفى حينئذ بالقدرة البدنية فقط، إلا أن يكون عاجزًا عن المشي فحينئذ يلزمه تحضير الزاد والراحلة لها.

الأمر الأخير عند هذه الجملة من قول المصنف أن يجد زاد وراحلة: لا يلزم وجود عينهما وإنما يكتفى بوجود المال الذي يشترى به الزاد والراحلة، أي أن يكون واجدًا لما يحصل به الزاد والراحلة.

ثم يقول المصنف رحمه الله: مما يصلح لمثله، وهذه الجملة تكلمنا عليها قبل قليل، وهو أنه لا بد أن تكون الزاد والراحلة مما يصلح لمثله، وليس كل زاد وراحلة يملكها الشخص تكون شرطًا لوجوب الحج عليه فيه؛ فإن هذا مما يختلف به الناس فيه، ونحن عندنا قاعدة دائمًا نكررها أن ما أطلق الشرع وصفه فإننا نقيده بواحد من ثلاث: إما أن نقيده بدليل شرعي يبين لنا ما هو حد الزاد والراحلة، فإن لم نجد شيئًا نقيد به هذا النص

---

(١) روى أبو داود (١٩٩٠) عن ابن عباس مرفوعًا قوله (أما إنك لو أحججتها عليه كان في سبيل الله). صحيح. الإرواء (١٥٨٧).

المطلق فإننا نبحث عن دلالة اللغة، فإن لم نجد في دلالة اللغة شيئًا؛ فإننا ننتقل للعرف، ومن هذا؛ هذا النص في أن شرط الوجوب إنما هو الزاد والراحلة، ونقول: إن الزاد والراحلة مطلقة فتشمل أنواعًا متعددة من الأزواد وتشمل أنواعا مختلفة من الرواحل والمراكب، فنرجع في تقييدها للعرف، فنقول: إن ما كان صالحًا لمثله فإنه هو الذي يكون شرطًا لوجوب الحج عليه إن كان مالكا له.

يقول الشيخ رحمه الله: فاضلًا عما يحتاج إليه لقضاء دينه، قول الشيخ: فاضلًا عما يحتاج إليه لقضاء دينه؛ يدل على أن العبرة بملك الزاد والراحلة إنما يكون بعد أن يكون مالكًا لأمر يحتاجه، قد يكون محتاجًا للزاد والراحلة أو محتاجًا لقيمتهما، فإننا قلنا قبل قليل إن ملك القيمة يتجه لصاحب الخطاب حين ذلك، إذا فقول المصنف: فاضلًا عما يحتاج إليه؛ هذا القيد إنما أتى به للدلالة على أن ليس كل مال يملكه الشخص ويستطيع به شراء الزاد والراحلة يكون موجبًا للحج عليه، وإنما نقول: إنه لا بد أن يكون هذا المال زائدًا عن حاجته كما قلنا في باب زكاة الفطر أن من وجد مالًا زائدًا عن حاجته وحاجة من يمونه.

المسألة الثانية في قول المصنف: عما يحتاج إليه، ما المراد بالحاجة؟ ضابط الفقهاء دائمًا رحمة الله عليهم في الحاجة – وهذه أيضًا ذكرناها في باب الزكاة – أنهم يقولون: إن الحاجة ترجع للطعام واللباس والمسكن والضروريات من الحياة، ولذلك فإن المصنف لما أورد هذه الجملة في المقنع والمغني قال: فاضلًا عما يحتاج إليه من مسكن وخادم ونحوه، فدل على أن ضابط الحاجة أربعة أمور كما ذكرناها في باب الزكاة وتذكر هنا في باب النفقات وهو الأكل والشرب والمسكن واللباس وضروريات الحياة، والخادم لأنه من الضروريات فإنه يلزم من وجبت عليه النفقة أن يوفره، وأيضًا في باب الحَجْر لا يباع في مال المفلس وهكذا، إذًا الضابط في المحتاج إليه واحد في كل هذه الأبواب.

قال: فاضلًا عما يحتاج إليه في قضاء دينه ومؤنة نفسه وعياله على الدوام، هذه الجملة فيها أكثر من مسألة، المسألة الأولى: في قول المصنف في قضاء دينه، هذا يدل على من عليه دين وكان دينه أكثر من المال الذي يكون فاضلًا عن مؤنته؛ فإنه لا يجب عليه الحج، وظاهر هذه الجملة سواء كان الدين حالًا أو مؤجلًا سواء، لأن الإنسان إذا حج ربما لم يَعُدْ من حجه بسبب طول المسافة في الزمن الأول ومشقة السفر؛ فحينئذ

ربما لا يستطيع أن يفي دينه، لذلك اشترط الفقهاء حتى في الدين المؤجل أن يتحلل من صاحب الدين وأن يأذن له.

قال: ومؤنة نفسه وعياله، عرفنا من تتحقق به مؤنة النفس والعيال من الأمور الثلاثة السابقة، واشترط العيال لأن العيال ممن تجب نفقتهم، سواء كانوا العيال زوجة أو ولدًا أو كل من يعوله قد يكون أخًا أو أبًا وغير ذلك.

قوله في آخر جملة قال: على الدوام، هذه المسألة – قوله على الدوام – نأخذ منها مسألتين، المسألة الأولى: أنه لا بد أن يكون هذا الحاج الذي وجب عليه الحج عنده كفايته وكفاية عياله إلى أن يعود، يعني مدة ذهابه ومدة عودته، وهذا مأخوذ من قول المصنف: على الدوام، وهذا المعنى الأول باتفاق لا خلاف فيه أنه شرط وجوب، نعيد هذه المسألة مرة أخرى: قول المصنف فاضلًا عما يحتاج إليه لمؤنته ومؤنة عياله على الدوام – قوله على الدوام – يؤخذ منها مسألتان أو صورتان، الصورة الأولى: أنه يلزم أن تكون المؤنة لهذا الحاج عنده تكفيه حال سفره إلى حين عودته، يجب أن تكون المؤنة كافية له ولعياله إلى حين عودته، فما فضل عن ذلك وأمكنه أن يشتري به زادًا وراحلة؛ إذًا في هذه الحالة يجب عليه الحج، وهذا المعنى باتفاق أهل العلم، المعنى الثاني: أنه يعتبر أن يكون للحاج إذا رجع ما يقوم بمؤنته ومؤنة عياله، المعنى الأول أن المؤنة تكفيه إلى حين الرجوع، كمن يرجع مثلًا في شهر المحرم، فإذا كان عنده مال يكفيه ويكفي عياله إلى شهر المحرم إلى هذا الحد بلا خلاف بين أهل العلم أن هذا شرط، هناك معنى زائد مفهوم من كلام المصنف وهو أن قوله: على الدوام؛ أنه إذا رجع كان عنده من المال ما يكفي نفسه ويكفي عياله، يعني يرجع في شهر الله المحرم وعنده مال يكفيه، ويتحقق ذلك بأن يكون عنده عقار كبيت يسكنه أو يكون عنده بضاعة يستطيع أن يبيع فيها ويشتري، وهذه الجملة الثانية فُهِمَت من كلام المصنف هنا، وهو المذهب عند الفقهاء أنه لا بد أن تكون المؤنة التي عند الشخص كافية له حتى يذهب إلى الحج ويعود، ولابد أن تكون كافية له إذا رجع، فتكفي أبناءه إذا رجع من حجه، وهذه مأخوذة من قول المصنف على الدوام.

يقول المصنف: ويعتبر للمرأة بوجود محرمها، وهذا هو الشرط السادس، وهو من شروط الوجوب فقط، واشتراط المحْرَم دليله أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن

تسافر مسيرة يوم وليلة» وفي رواية «أن تسافر»[1] مطلقة «إلا مع ذي محرم» [2]، ولما جاء رجل للنَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم وقال: إني اكتتبت في غزوة كذا وكذا وإن امرأتي خرجت حاجة أمره النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أن يخرج مع امرأته وأن يحج معها[3]، فدل ذلك على أن المَحْرَم شرط في وجوب الحج، فإن حجت المرأة من غير محرم؛ فإن حجها صحيح ومجزئ عن حجة الإسلام، لكنها ليست مخاطبة بوجوبه، هذا من جهة، ومن جهة أخرى هي آثمة بحجها بدون محرم.

قال المصنف رحمه الله تعالى: وهو زوجها، طبعًا قبل أن نتكلم من هو الذي يكون محرمًا من الرجال؛ لا بد أن نعلم أن الشخص لا يكون محرمًا إلا إذا استوفى أربعة شروط، الشرط الأول: لا بد أن يكون المحرم ذكرًا، وبناء على ذلك فإن المرأة إذا حجت مع نساء ثقات لا نقول: إنها قد حجت مع محرم، بل لابد أن يكون ذكرا، الشرط الثاني: لا بد أن يكون المحرم مسلمًا وأما غير المسلم فليس بمحرم للمرأة لأن غير المسلم لا ولاية له وليس مأمونًا في الجملة، الشرط الثالث: لا بد أن يكون المحرم عاقلًا؛ إذ المجنون لا يكون محرمًا لأنه يحتاج إلى من يحفظه في نفسه، والغرض من المحرم أن يحفظ هذه المرأة ويقوم بحاجتها، الشرط الرابع: لا بد أن يكون المحرم بالغًا، لأن من كان ليس ببالغ فإنه يحتاج إلى من يقوم بمؤنته وبحفظه لا لعكس، ولكن بعض الفقهاء قالوا: إن من راهق البلوغ أخذ حكمه وذلك بناء على القاعدة المشهورة: أن من قارب الشيء أخذ حكمه، ولذلك بعض الفقهاء يتساهل في المراهق فيعتبره محرمًا – خاصة إن أمن الطريق –، ونحن عندما نقول مراهق في كتب الفقهاء يقصد به من راهق البلوغ، وأما المراهق الآن فإنه يطلق على معنى مختلف يطلق على من كان بعد البلوغ، وليس هذا مرادًا في كتب الفقهاء وإنما يريدون من راهق البلوغ بأشهر قليلة، تظهر عليه بعض العلامات المشابهة للبلوغ ولكنها ليست علامات بلوغ، إذًا هذه الشروط الأربعة لا بد من توفرها في المحرم، الشرط الخامس: هو الذي فصله المصنف أنه لا بد أن يكون ممن يحرم على المرأة.

---

(١) صحيح مسلم (١٣٤١).

(٢) صحيح مسلم (١٣٣٩).

(٣) صحيح البخاري (٣٠٠٦).

يقول: وهو زوجها، بدأ يعدد من يكون محرمًا للمرأة، قال: وهو زوجها، وكل من حكم بأن المرأة زوجة له فيكون محرمًا لها، ولو كان قد طلقها قبل أن تخرج من عدتها، الرجل يكون محرمًا لزوجته إذا طلقها الطلقة الأولى والثانية قبل أن تخرج من عدتها، لأنها ما زالت زوجة له يسافر معها ويحج بها ونحو ذلك.

قال: ومن تحرم عليه على التأبيد بنسب أو بسبب مباح، نحن نعلم أن المرأة تحرم على التأبيد بأحد أسباب ثلاثة: إما بسبب النسب، وإما بسبب الرضاع، وإما بسبب اللعان، ومن يحرم بسبب النسب هم الأصول والفروع وفروع الأصول الأقربين، يعني الأب والأم، فكل أبناء الأم والأب وأبناؤهم فإنهم يكونون محرمين على التأبيد، والفروع المباشرين لسائر الأصول غير الأب والأم، فالجد أبناؤه وبناته والجدة أبناؤها وبناتها المباشرون هم ممن يحرم على سبيل التأبيد، هذا النوع الأول ممن يحرم على سبيل التأبيد، النوع الثاني: من يحرم على سبيل التأبيد بسبب بالرضاع، وقد صح عن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أنه قال: «يحرم من الرضاع من يحرم بالنسب»[1]، ومما يكون سببًا للتأبيد لكنه محرم هو اللعان، ولذلك قال المصنف: أو بسبب مباح، فإن السبب المباح يخرج اللعان، فإن من لاعن زوجته فإنه تحرم عليه على سبيل التأبيد، ومع ذلك لا نقول: إنه تكون محرمًا له، ومثله يقال فيما في معنى ذلك.

يقول المصنف: فمن فرط أي في الحج حتى مات أخرج عنه من ماله حجة وعمرة، الأصل في الحج أنه واجب على الشخص على سبيل الفورية، وذلك لما ثبت في مسند الإمام أحمد من حديث ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعًا أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «تعجلوا إلى الحج؛ فإن أحدكم لا يدري ما يَعْرُضُ عليه»[2]، فدل ذلك على أن الأصل في الحج المبادرة، وبناء على ذلك فإن من أَخَّر الحج فإنه يكون مفرطًا فيكون متعلقًا بذمته، ومن تعلق بذمته شيء بسبب تفريطه فإنه يجب أن يخرج من تركته، وقنا: إنه يخرج من تركته لأن الحج فيه معنى العبادة المالية، وبناء على ذلك قال المصنف: فمن فرط بأن كان واجدًا للزاد والراحلة ثم أخرَّه ولو حولًا واحدًا من غير عذر بدني ولا مالي؛ قال: حتى مات؛ أُخرج عنه من ماله وجوبًا، ويخرج حجة وعمرة لأن الحج والعمرة كلاهما واجبتان.

---

(١) صحيح البخاري (٢٦٤٥).

(٢) حسن. أحمد (١٨٣٤). الإرواء (٩٩٠).

هنا عندنا مسألة أن الفقهاء رحمهم الله عندهم قاعدة وهي أن من وجب عليه شيء فإن قضاءه وإن النيابة فيه يجب أن تكون مشابهة للواجب، وانظروا هنا معي، قلنا: الحج والعمرة عبادتان فيها معنى المال، هي عبادة يشترك فيها المال والبدن فينظر فيه معنى النفقة، ولذلك خالفت كثيرًا من الأحكام البدنية لما فيها من المعنى المالي، ولو نظرت للحج والعمرة تجد أن المؤنة فيها من بعض البلدان أكثر من المؤنة في بلدان أخرى، فمن كان بعيدًا عن مكة فإن مؤنة الحج مكلفة أكثر، بخلاف من كان قريبًا منها، وبناء على ذلك قدر الزاد والراحلة والمؤنة والاستطاعة تختلف بين هذه البلدان، بنى الفقهاء على ذلك أن من مات فإنه يجب أن يخرج من تركته من يحج عنه من بلده، لأن الواجب عليه الحج من بلده، فلو أن هذا الرجل مات في بلد مشرقي فيجب أن يخرج عنه من يحج عنه في البلد التي هو فيها، قالوا: لأن الحج متعلق بماله والمؤنة إنما هي لهذا الموضع، ولا ينيب عنه من يحج من مكة، لأن الحج إنما هو في معنى المال، لكن لو تبرع عنه رجل وحج عنه من غير بلده أجزأه، لأنه من باب التبرع.

يقول المصنف رحمه الله تعالى: ولا يصح الحج من كافر ولا مجنون، هذا سبق الحديث عنه وهو أن أول شرطين ذكرهما المصنف هما الإسلام والعقل هما شرطا وجوب وشرطا صحة أيضًا، ولذلك قال: ولا يصح الحج من كافر ولا مجنون، ومرّ معنا في أول الدرس كيف أنه لا يصح منهما.

قال: ويصح من الصبي والعبد ولا يجزئهما، أي لا تجزئهما هذه الحجة عن حجة الإسلام.

قال: ويصح من غير المستطيع والمرأة بغير محرم لأن هذين الأخيرين وهما الاستطاعة ووجود المحرم هما شرط الوجوب.

يقول المصنف رحمه الله تعالى: ومن حج عن غيره ولم يقل حج عن نفسه أو عن نذره ونفله قبل حجة الإسلام وقع حجه فرضًا عن نفسه دون غيره، هذه مسألة ذكرها المصنف وهي أن من حج عن غيره ولم يكن حج عن نفسه؛ فإن هذا الحج إنما يصبح حجًا عن نفسه، ودليل ذلك أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم سمع رجلًا يقول: لبيك اللهم عن شبرمة، فقال له النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم: «من شبرمة؟» قال: هذا أخ كان لي مات قبل أن يحج، فقال له النَّبيّ صلّى لله عليه وسلّم: «أحججت عن نفسك؟» قال: لا، قال: «حج عن نفسك ثم حج عن شبرمة» فدل ذلك على أنه لا يجوز للشخص أن يحج عن غيره إلا وقد حج عن نفسه،

والمعنى في ذلك أنه لا يصح التبرع إلا لمن أدى الواجب عن نفسه، ولا يصح أن يتربع بشيء لم يؤده عن نفسه، فيجب أن يحج عن نفسه أولًا ثم يحج عن غيره، هذه مسألة.

وينبني على ذلك أن من نوى الحج عن غيره؛ فإن هذا الحج ينصرف إلى نفسه وإن لم ينوه عن نفسه، ينصرف مباشرة إلى نفسه لأنه يكون من باب سداد الدين وهو نوى النية المطلقة، ونحن عندنا قاعدة في النية، إنما يشترط نية الفعل ولا يشترط نية الفرض، كما ذكرنا في الصّلاة تعيين الصلوات لأنها تختلف بين ظهر وعصر وغيره ولا يشترط أن يعين أنها فرض ولا عدد الركعات، وكذلك في الحج، ولذا أحرم عليّ رضي الله عنه بما أحرم به النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، فلا يشترط تحديد الحج، ولذلك فإن الحج يعود بنفسه، ولأن المرء أساسًا عندما ينوي إنما ينوي الدخول في النسك، فهو نوى الحج ولكنه تصدق به عن غيره، حينئذ نقول: هو مجزئ له ولو لم ينوه عن نفسه، هذه المسألة الأولى التي أوردها المصنف في قوله: ومن حج عن غيره ولم يحج عن نفسه وقع حجه فرضًا عن نفسه.

يقول الشيخ: أو عن نذره أو نفله قبل حجة الإسلام، كذلك في نفس المعنى من حج نافلة مع أنه لم يحج فريضة أو حج حج نذر مع أنه لم يحج حج الفريضة؛ فإن حجه هذا يُسقط حجَّ الفريضة فقط، ويلزمه بعد ذلك أن يأتي بحج نذر آخر.

باب المواقيت

يقول المصنف بعد ذلك: باب المواقيت، شرع المصنف رحمه الله بذكر المواقيت التي يلزم الحج منها وعندها، وهي نوعان: مواقيت مكانية ومواقيت زمانية، وبدأ بذكر المواقيت المكانية، قال: وميقات أهل المدينة ذو الحليفة، وقّت النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم للمسلمين مواقيت، منها أنه وقت لأهل المدينة وقّت لهم ذا الحليفة، وهو مكان معروف قريب من المدينة بل الآن اتصل بالمدينة وأصبح جزءًا منها بأطراف المدينة الآن، وفي الأول كان بعيدًا، وهو واد قريب من المدينة، قال: وميقات الشام ومصر والمغرب الجحفة، والجحفة موجودة الآن، وهي قريبة من رابغ وقد بُني فيها مسجد وميقات في موقعها القديم تمامًا، قال: وميقات اليمن يلملم، ولنجد قرن أي: قرن المنازل، وللمشرق ذات عرق، هذه المواقيت الخمسة متفق على أن من أحرم عندها قد أحرم من مكان مشروع، والأربعة الأولى اتفق أهل العلم على أن النَّبيّ صلّى الله عليه

وسلّم هو الذي وقتها، وهي ذو الحليفة والجحفة ويلملم وقرن المنازل، وأما الميقات الخامس وهي ذات عرق فقد اختُلف كما في حديث جابر وغيره هل الذي وقّتها النَّبيّ صلّى الله عليه وسّلم أم أن الذي وقتها عمر رضي الله عنه باجتهاد منه، ولا اختلاف في ذلك، فإن بعض أهل العلم يقول: إن عمر لم يكن قد بلغه النص، وقد جاء من حديث جابر وغيره أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم هو الذي وقّتها فوافق اجتهاد عمر رضي الله عنه النص، والعلم عند الله عزّ وجلّ في ذلك، وعلى العموم فقد اتفق الفقهاء كما قال ابن عبد البرّ أن من أحرم من ذات عرق فإنه يكون قد أحرم من ميقات.

يقول الشيخ رحمه الله: هذه المواقيت لأهلها ولمن مرّ عليها، قول المصنف: هذه المواقيت لأهلها، أي لمن سُموا، فذو الحليفة لأهل المدينة، والجحفة لأهل الشام ومصر والمغرب طبعًا لأنهم إنما يمرون من الساحل ولم يكونوا يمرون من طريق المدينة، قال: ولأهل اليمن يلملم، ولنجد قرن.

قال: ولكل من مرّ عليها، انظروا معي، قول المصنف رحمه الله تعالى: ولكل من مرّ عليها، أولًا دليلها قول النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم «هن لهن ولمن مر عليهن ممن يريد حجًا أو عمرة»[(١)]، من يمر على هذه المواقيت لا يخلو من حالات، الحالة الأولى: أن يكون من أهلها فلا شك أنه يُحْرِم منها لأنه من أهل هذه المواقيت، الحالة الثانية: أن لا يكون من أهلها وإنما من أهل ميقات آخر؛ ثم يمر على هذا الميقات، فنقول: يلزمه أن يحرم من هذا الميقات، فلو أن يمانيًا ذهب إلى المدينة ثم أراد أن يحج أو يعتمر فإنه يحرم من ميقات أهل المدينة، الصورة الثالثة: إذا مرّ على هذه المواقيت المكيُّ الذي ليس له ميقات كأن يكون مكيًا أو من كان دون المواقيت ثم خرج إلى المدينة وأراد أن يرجع إلى مكة محرمًا؛ نقول: يلزمه أن يحرم من هذه المواقيت، مع أن المكي لا ميقات له لكن يلزمه أن يحرم منها، الصورة الرابعة: إذا كان الشخص يمرّ على ميقاتين، ويُتصور ذلك في ميقات الجحفة وذي الحليفة، فمن خرج من مدينة النَّبيّ صلّى الله عليه وسّلم فانه يمكن أن يمر على ذي الحليفة ابتداءً ثم يمكنه أن يمرّ على الجحفة، يخرج من طريق المدينة ثم على طريق الساحل – طريق ينبع ورابغ – فيمكنه أن يمرّ على الطريقين معًا، فنقول: من كان يمر على الطريقين معًا فمن أيهما يحرم؟ نقول: له حالتان، الحالة الأولى: أن يكون من أهل الميقات الأبعد كالمدني؛ فإنه يُحْرِمُ بلا اشكال من الميقات الأبعد؛

---

(١) صحيح البخاري (١٥٢٤).

فيُحْرِم من ذي الحليفة، ويلحق به من ليس من أهل الميقاتين وإنما ممن مرّ على الميقاتين كأن يكون يماني مرّ على المدينة فيحرم من الأبعد وهو ذو الحليفة، الحالة الثانية: أن يكون من أهل الميقات الأدنى للمدينة كأن يأتي الشامي فيمر على المدينة ثم يمر على الجحفة بعد ذلك؛ فيجوز له أن يُؤخِّر إحرامَه لأنه من أهل الميقات الثاني.

يقول الشيخ رحمه الله تعالى: ومن منزله دون الميقات فميقاته من موضعه، كل من كان دون الميقات أي لا يمر على أحد المواقيت فإن ميقاته من موضعه، وكلمة موضعه ذكر أهل العلم أنها تحتمل أمرين: إما أن تحتمل البلدة وإما أن تحتمل البيت، والذي عليه الفقهاء رحمة الله عليهم أنه إن كان في بلدة فإنه يجوز له أن يُحْرِمَ من أيّ من أطرافها، وأما إن كان في غير بلدة كأن يكون الشخص في مزرعة ونحوها؛ فإنه يحرم من بيته، هذا كلامهم، ولكن نقول: الحقيقة في هذا الوقت بعض البلدات التي تكون دون المواقيت من البعد بين طرفيها الشيء الكثير، فأهل جدة على سبيل المثال من طرفها في الشمال إلى طرفها في الجنوب يتجاوز أربعين كيلو وأكثر؛ فكلام الفقهاء أن أهل جدة يجوز لهم أن يحرموا من طرفها لأنها في داخل البلدة، ولذلك معروف عند أهل جُدَّة – يصح بكسر الجيم وبضمها – ولذلك معروف عند أهل جدة أن آخر محطة بنزين بطريق مكة يحرمون منها ويسمونها ميقات أهل جدة، وفعلهم هذا على طريقة الفقهاء وتوجيههم للنظر الأول صحيح؛ لأنهم يقولون: إذا كانت البلدة واحدة فإنه يجوز الإحرام من أيّ من أطرافها، ولكن قال بعض أهل العلم – وهذا قالوه حتى في صلاة الجمعة فيجب أن نُخَرِّجَه هنا -: أن البلدة إذا كانت كبيرة فإنه لا تأخذ حكمًا واحدًا لذلك يجوز تكرار الجمعة فيها ولا يلزم السعي إلى صلاة الجمعة إذا كان هناك مسافة أكثر من فرسخ ولو كان في بلدة واحدة وهكذا، فالبلدة الكبيرة لا تأخذ حكمًا كليًا للبلدة الواحدة، فنقول على قاعدة الفقهاء: إن من كان في هذه المدن الكبيرة كجدة وغيرها فإنه يحرم من بيته احتياطًا، وإنما نص الفقهاء على القرى حينما كانت صغيرة لا كبيرة بهذا الحجم، الآن جدة من طرفها إلى طرفها أبعد من طرفها إلى مكة، من شمالها إلى جنوبها أبعد من جنوب جدة إلى مكة، ولذلك هذا هو الأحوط والأتم، وهو المفهوم من كلام الفقهاء وتخريج كلامهم في أبواب أخرى، إذا فقوله: من موضعه يشمل بيته ويشمل البلدة، وعرفنا متى نفرق القريب والبعيد.

قال: حتى أهل مكة يهلون منها لحجهم، أي أن أهل مكة إذا أرادوا الحج فإنهم يُهلّون من مكة وأما في العمرة فإنهم يهلون من الحل لأنه يلزم في العمرة أي يجمع بين الحل والحرم، والمصنف عندما قال: أهل مكة؛ هذا باعتبار الزمن الأول حينما كانت مكة كلها داخل الحرم، وأما مكة الآن فإن أجزاء كثيرة جدًا منها هي خارج الحرم بل هي في الحل، فجزء كبير جدًا من الشرائع والنورية كله في الحل وهكذا أحياء كثيرة في مكة الآن أصبحت في الحل، وبناء على ذلك فإن أهل مكة الذين هم في الحل يهلون بحجهم وعمرتهم من الحل، لا يدخلون الحرم، فمن كان سكنه في الحل - الأحياء التي هي في الحل - فإنه يحرم حتى في الحج من بيته ولا يجوز له أن يحرم من عرفة ولا يحرم من مكة.

إذًا عرفنا أن أهل مكة يحلون منها لحجهم وعمرتهم، وعمرتهم يجمعون بها بين الحل والحرم.

يقول الشيخ - وهذه مسالة مهمة - قال: ومن لم يكن طريقه على ميقات أيّ من هذه الخمس فميقاته حذو أقربها إليه، هذه المسألة من أهم المسائل أن الذي لا يمر - يكون طريقه مارًا بأحد هذه المواقيت - وهذه المواقيت أغلبها أودية فإن ذا الحليفة وادي وقرن وادي والجحفة وادي وأما يلملم فإنه جبل وأما ذات عرق فقد قيل إنه واد وقد قيل إنه جبل، معرفة هذه الأمور مهم في معرفة كيفية محاذاتها لمعرفة كيفية المحاذاة، من لم يكن طريقه مارًا على أحد من هذه الأودية أو الجبال فإنه يحاذيها، ينظر حذوها، والمراد بالحذو إنما هو الجهة وليس المقصود المسامتة، وهذا يجب أن نعرف هذا الشيء أنه لا يجب المسامتة وإنما الحذو بأن يكون من جهتها وأن يكون في الجهة مساويًا لها من جهة الحذو فقط، المسامتة أن يأتيها تمامًا بالدرجة، المسامتة لسنا متعبدين فيها لا في القبلة ولا في الميقات، وقد حُكي الإجماع عليها أنه لا يجب المسامتة، نعم بعض الفقهاء سماها أنه يلزم المسامتة إذا رأى الجبل، وسنتكلم عليها بعد قليل، إذا عرفنا ذلك ما المراد بالمحاذاة أنها ليست المسامتة وإنما أن يأتي في جهتها وأن يكون مساويًا لها في الجملة، الأمر الثاني ما الدليل على ذلك؟ نقول: فعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه حينما نظر لذات عرق ووجد أن ذات عرق محاذية للمواقيت التي بجانبها فحذاها عمر رضي الله عنه - وكان هذا باجتهاد منه أقره عليها الصحابة وأجمعوا عليه - فدل ذلك على أنه يكون اعتبار المحاذاة واجب، هذه المسألة الثانية، قبل أن نتلكم على المحاذاة لأنها ستأخذ وقت؛ نتكلم على المسألة الثالثة، أن الذي لا يحاذي لا يستطيع أن يعرف كيفية المحاذاة فإنهم يقولون: ينظر إلى أبعد المواقيت

فيحرم منه مسافة، فينظر إلى أبعد المواقيت مسافة فيحرم منه من باب الاحتياط، كم مقدار أبعد المواقيت فيحرم منه قدرًا.

عندنا مسألة مهمة جدًا وهي قضية كيف تكون المحاذاة؟ قلنا قبل قليل: إنه لا يلزم المسامتة، ومعنى قولنا أنه لا يلزم المسامتة أنه لا يلزم جعل خط بين المواقيت فنقول: إن من مرّ على هذا الخط فإنه يكون مر على الميقات، يُتصور وضع المسامتة وخاصة الآن لما وجدت أجهزة الرصد في الخرائط وغيرها أن تجعل نقطتين هما الميقات ثم تجعل بينهما خطا فتقول: إن هذا الخط مسامت للميقات، نقول: إن هذا غير مراد شرعًا، وقد ذكرنا قبل فقليل أنه يكاد يكون اتفاقًا بين أهل العلم إلا تعبيرًا لبعض أهل الفقه ويمكن توجيهه، وإنما المقصود المحاذاة فقط، وتكون المحاذاة للوادي بالمرور عليه وللجبل برؤيته، وأغلب المواقيت أودية بل إن أربعة منها أودية، ولذلك فإن قرن المنازل الذي نعرفه لما أراد أهل العلم من قرون ليس من الآن بل من قرون لما أرادوا أن يجعلوا له محاذيًا من طريق الجبل لمن يمر عليه ماذا فعلوا؟ مشوا مع الوادي الذي عليه الميقات وهو المسمى وادي السيل مشوا عليه حتى صعدوا به إلى الجبل فجعلوه محاذيًا له باعتبار الوادي الميقات الآخر، وأذكر أن أحد المشايخ الذين كانوا في هذا الميقات رحمه الله يقول: أخذنا سيارة ومشينا بالوادي من هناك حتى تأكدنا أن هذا الميقات محاذ للميقات الأول باعتبار الوادي فمشوا على الوادي، إذًا فالمحاذي كل من مرّ على هذا الوادي أو مجراه الأساسي فإنه يكون محاذيًا له، ولذلك نحن نعرف الآن أن ما يسمى بوادي مَحْرَم الذي هو من طريق الهَدَا أقرب إلى مكة من ميقات السيل الكبير مع أنهما ميقات واحد، الأصل فيه السيل الكبير تبعد أكثر باثنا عشر أو ثلاثة عشر كيلو، السبب أن المحاذاة إنما تكون بالوادي، إذًا عرفنا هذا الشيء: إن كان جبلًا كذات عرق إن قلنا إن ذات عرق جبل فإنه يكون برؤيته وأن يكون على يمين المار أو عن شماله ولو بعيدًا؛ فإنه يكون محاذيًا له.

المسألة الثالثة معرفة صفة المحاذاة: من مرّ من جهة البحر فكيف يكون محاذيًا؟ نقول: إن من مرّ من جهة البحر فإن العبرة بمحاذاته للبرّ، ومحاذاة البر يُنظر للميقاتين: ميقات الجحفة لمن جاء من الشمال وميقات يلملم لمن جاء من الجنوب، فمن مرّ من البحر الأحمر قادمًا فإنه إذا حاذا ميقات يلملم فإنه يحرم في هذه الحال، ومثله من جاء من البحر من الشمال كأهل مصر وأهل المغرب وغيرهم إن جاؤوا عن طريق البحر؛

فإنه يمرّ فإذا حاذى ميقات الجحفة وهو في البحر فإنه يحرم منه، وأما من جاء من طريق البحر ولم يمر محاذيًا لأحد هذين الميقاتين فإننا نقول: يحرم من أول مكان يصل إليه من البرّ وهو جدة، وقد حكي الإجماع عليه، ومثلوا لذلك بأهل السواكي فإن أهل السواكي لا يحاذون لا لجحفة ولا يمرون - يحاذون ميقات يلملم - وإنما يأتون من الساحل الغربي للبحر الأحمر ويأتون للساحل الشرقي ولا يمرون على أيّ من المواقيت؛ فهؤلاء باتفاق أهل العلم يحرمون من جدة ولا يلزمهم الإحرام من البحر، لأنهم لم يحاذوا ميقاتًا ولا يلزم الإحرام من البحر، هذا لمن مرّ عن طريق البحر، وأما عن طريق الطائرة فنفس الشيء إن كان مروره من طريق محاذيًا لأحد هذه المواقيت فمن طريقها، وإن كان قدومه من جهة المغرب الطائرة تقدم من جهة المغرب فإنهم يجوز لهم أن يحرموا من جدة لا باعتبار أن جدة ميقات - ليست ميقاتًا وليست محاذية لأي من المواقيت - وإنما يحرم منها هؤلاء لأنهم لم يمروا على ميقات، فمن حين يصلوا إلى البرّ يحرمون منه، وأما الطائرة فلا شك أن الأولى أن يحرموا في الجوّ لأن المطار بعيد عن البحر، فيكون قد تجاوزوا جزءًا من البحر، ولذلك نقول: إن الطائرة عموم الناس يحرمون جميعًا من الطائرة لأننا نعلم أن مطار جدة داخل بعض الشيء عن البحر.

يقول المصنف رحمه الله تعالى: ولا يجوز لمن أراد دخول مكة تجاوز الميقات غير محرم، الفقهاء رحمهم الله تعالى يقولون: لا يجوز لأحد – وسنستثني بعد قليل - أن يدخل مكة إلا وهو محرم إما بحج أو بعمرة، لا يجوز لك أن تدخل بغير إحرام، وقد جاء ذلك أمرًا عن ابن عمر رضي الله عنه ونحوه عن ابن عباس رضي الله عنه؛ أنه يجب على من دخل مكة أن يكون محرمًا، هذا هو الأصل إلا لأناس مستثنين قال: الا لقتال مباح، وهذا إنما هو خاص بالنَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم وفي صور محددة، وللشيخ منصور البهوتي كتاب مطبوع اسمه الإعلام – أو كذا - في متى يجوز القتال في مكة.

قال: إلا لقتال مباح أو حاجة تتكرر، الشخص الذي تكون له حاجة تتكرر بدخول مكة كالشخص إذا كان مكيًا يخرج إلى الحل فيحتطب ويرجع أو ونحوه من الذين يترددون كالسقاة مثلا وكالتجار الذين يوزعون بضائع بصفة دائمة ونحو ذلك هذا تتكرر حاجته إلى مكة؛ فهؤلاء يجوز لهم أن يدخلوا مكة من غير إحرام للمشقة بأن يحرم كل مرة دخل فيها إلى مكة.

قال: ثم إذا أراد النسك أحرم من موضعه، هذه الجملة معناها أمرين، الأمر الأول: أن من جاز له دخول مكة من غير إحرام ثم أراد الإحرام؛ فإنه يحرم من موضعه يعني من المكان الذي هو فيه إلا أن يكون عمرة فإنه يحرم من أدنى الحل إذا كان داخل الحرم، أعيد هذه الجملة نأخذ منها حكمين – سأذكر هذين الحكمين ثم سأذكر لكم أمرًا مهمًا بعدهما إن شاء الله – الحكم الأول: أنه من جاز له دخول مكة من غير إحرام فإذا دخل مكة أو دخل دون المواقيت كأن ذهب إلى جدة فيجوز له حينئذ أن يدخل بدون إحرام، فيجوز له حينئذ أن يحرم من مكانه الذي هو فيه، إذا ذهبت إلى جدة تحرم من جدة لأنك دخلت من غير إحرام وهكذا، هذه الصورة الأولى.

الصورة الثانية أو الحكم الثاني: أن من دخل إلى مكة محرمًا وقضى نسكه ثم أراد أن يأخذ نسكًا آخر عمرة أخرى مثلًا – إن قلنا بمشروعيتها – فإنه يحرم من موضعه إلا العمرة فإنه يخرج إلى أدنى الحل، فقوله إذًا: ثم أراد النسك يعود إلى أمرين، إما لمن جاز له الدخول من غير إحرام، ويجوز أيضًا أن نقول لمن دخل محرمًا وقضى عمرته فإنه يحرم أيضًا النسك الثاني من موضعه، مثل الحج دخل العمرة ثم أراد الحج فإنه يحرم من موضعه، هذا يشمل الصورة الثانية، انظروا معي، سأذكر حديث النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم ونأخذ هذه الأحكام كلها منه أي من حديث النَّبيّ صلّى الله عليه سلم، قال النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم: «هن لهن ولمن مرّ عليهن ممن يريد حجًا أو عمرة»[(١)]، قول النَّبيّ صلّى الله عليه وسّلم: ممن يريد حجًا أو عمرة؛ هذه الإرادة يقولون: تنقسم إلى قسمين، نية صغرى ونية كبرى، هذه عبارة فقهائنا، وبعض الفقهاء من الشافعية كالماوردي يعبر بالنية والعزم ممن يريد – تشمل النيتين النية الصغرى والنية كبرى – فيقول أولًا النية الكبرى وهو الذي يريد أن يحج، فيجب عليه أن يحرم من الميقات، فإن لم يحرم من الميقات وأحرم دونه؛ فإنه حينئذ – كما سيتكلم عليه المصنف بعد قليل – يجب عليه أن يرجع ويحرم منه وعليه دم – وسيأتي كلام المصنف بعد قليل – هذه النية الكبرى بمعنى نية الدخول في النسك، النية الصغرى هي العزم بأن يجاوز المرء الميقات غير ناوٍ الدخول في النسك، يقول: أنا محل مازلت حلالًا لكنه عازم أنه سيأخذ نسكًا عمرة أو حجًا، عازم عزمًا مؤكدًا، على المذهب أنه لا يجوز لأحد أن يدخل إلا أن يكون ذا حاجة تتكرر ونحوه كقتال مباح، فمن دخل

(١) سبق تخريجه.

إلى مكة وعنده النية الصغرى وهو العزم ثم أراد – ولو كانت عنده حاجة تتكرر – ثم أراد أن يأخذ حجًا أو عمرة فيجب عليه أن يرجع إلى الميقات ولو كانت عنده نية صغرى، أعيدها مرة ثانية لأنها ستنبني عليها المسألة التي بعدها، نحن قلنا النية نوعان، نية صغرى وكبرى، النية الكبرى[1] أن يقول: أنا محرم، حرُم عليّ لبس المخيط، حرم عليّ تغطية رأسي، هذه تسمى النية الكبرى – نية الدخول في النسك – يجب أن تكون من الميقات، من نوى النية الكبرى دون الميقات فلا يصح، النية الثانية تسمى النية الصغرى وهي ليست نية الدخول في النسك ولكن العزم أنه سوف آخذ عمرة بعد شهر أو شهرين أو بعد يومين أو ثلاثة، من جاوز هذه المواقيت غير مُحْرِم وهو عازم على أن يحرم – عازم على أن يأخذ عمرة – وهي النية صغرى؛ فإنه يجب عليه أن يرجع إلى الميقات، وأما الذي جاوز الميقات وليست عنده النية الصغرى؛ لماذا دخلت إلى مكة؟ أريد التجارة لا نية لي، هذا الذي يحرم من مكانه.

إذًا فقول المصنف رحمه الله تعالى: ثم أراد النسك – بالنسبة للأول الذي قلنا إنه يجوز له الدخول من غير إحرام – فيما إذا لم يكن ناويًا النية الصغرى للحج التي تسمى العزم، وأما من كان عازمًا على الحج أو العمرة وجاوز الميقات غير محرم؛ فإنه حينئذ نقول: يجب عليك أن ترجع للميقات فتحرم منه، لأن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «ممن يريد» هذا يشمل النيتين: النية الصغرى والكبرى معًا، ولا نخصصها بالنية الكبرى فقط، هذه مسألة.

يقول الشيخ: وإن تجاوزه غير محرم رجع إلى الميقات، يقول: إن الذي يتجاوز الميقات غير محرم، والذي يتجاوزه غير محرم نوعان، النوع الأول: ممن يريد الحج أو العمرة؛ فيجب عليه أن يرجع إلى الميقات فيحرم منه، هذه صورة، الصورة الثانية: ممن جاوزه لا يريد حجًا أو عمرة نحن نقول: المذهب أنه يجب على كل من دخل مكة أن يحرم، هذا المذهب، فإنه يجب عليه أن يرجع فيتدارك إلا يجب عليه دم.

يقول الشيخ: إن الذي تجاوزه غير محرم رجع إلى الميقات فأحرم منه، يعني يجب عليه أن يرجع إلى الميقات، وقوله هذا مطلق يشمل المتعمد والجاهل والناقل، فإن من جهل أنه قد جاوز الميقات؛ فإنه لا يعذر بجهله، بل يجب عليه الرجوع للميقات، وكذا من جهل أنه يلزمه الإحرام من الميقات؛ فإنه لا يعذر بجهله

---

(١) هنا قال الشارح حفظه الله: (النية الصغرى) وهو سبق لسان، وصوابه كما أثبتنا كما لا يخفى من المعنى إن شاء الله.

بل يلزمه الرجوع للميقات، وقد ذكرنا قبل في شرح القواعد ما هي الأشياء التي يعذر فيها بالجهل، قلنا: إن الجهل يعذر به في المنهيات ولا يعذر به في المأمورات، ولذلك يقولون: إن الجهل يجعل الموجود معدومًا ولا يجعل المعدوم موجودًا، يجعل الموجود معدومًا؛ فيجعل المنهي عنه كأنك لم تفعله؛ فيعفى عنك، ولا يجعل المعدوم موجودًا فهو ليس معذورًا به في المأمورات، ونحن مأمورون في باب الحج بأن نحرم من الميقات فهو من المأمورات، والمأمورات الأصل فيها أنه لا يعذر فيها إلا في استثناءات معينة، ولذلك نقول: إن من تجاوز الميقات جاهلًا ناسيًا نائمًا؛ يجب عليه أن يرجع إلى الميقات، كثير من الناس يكون في السيارة وينام ثم يتجاوزون الميقات فيقولون له: قد تجاوزت الميقات، فيجب عليك أن ترجع إلى الميقات فإن لم ترجع للميقات وتحرم فإن عليك دم، ولا تعذر بنسيانك، وعندنا قاعدة أن النوم حكمه حكم النسيان، هذه قاعدة ذكره الموفق نفسه في الكافي: أن كل نائم يأخذ حكم الناسي، الناسي له أحكام تخالف أحكام الجاهل في بعض الصور، إذًا فقوله: إن تجاوزه غير محرم تشمل الكل، رجع إلى الميقات؛ قول المصنف: رجع إلى الميقات هذه ألـ هل هي عهدية أم هي جنسية لكل ميقات؟ بمعنى لو أن امرئ من أهل المدينة يجب عليه أن يحرم من أي ميقات؟ يحرم من ذي الحليفة، هذا المدني وصل إلى مكة ولم يحرم ناسيًا جاهلًا، نحن نقول: يجب عليه أن يرجع إلى الميقات، إذا قلنا أن ألـ عهدية يعني يجب عليك أن ترجع إلى ميقاتك الذي جاوزته، وإن قلنا أن ألـ جنسية فيرجع لأي ميقات من المواقيت الخمسة، يختار ما شاء، مشهور المذهب الذي عليه المصنف وغيره أنه يجب عليه أن يرجع إلى الميقات الذي وجب عليه أن يحرم منه وهو الذي مرّ عليه لقول النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم: «هن لهن ولمن مرّ عليهن ممن يريد حجًا أو عمرة»[1] فهن أي ما مرّ عليك؛ فيكون الوجوب في حقك متعلقًا بميقاتك، إذًا فقول المصنف: رجع إلى الميقات؛ ألـ هنا عهدية أي إلى الميقات الذي وجب عليه أن يحرم منه.

قال: فأحرم منه، أي فيجب عليه أن يحرم منه.

قال: فإن أحرم من دونه، أي أحرم دون الميقات؛ فعليه دم، سواء رجع إلى الميقات أو لم يرجع، من أحرم من دون المواقيت عالمًا – يجب أنه نقول: أنه كان عالمًا في هذه الصورة – لأن الجاهل «جملة غير واضحة»

---

(١) سبق تخريجه.

لكنه كان عالمًا ومتعمدًا في هذه الحال؛ فإنه يجب عليه دم، لأن من واجبات الحج الإحرام من الميقات، فمن ترك هذا الواجب فإنه يجب عليه دم لتركه إياه.

يقول الشيخ: والأفضل ألا يحرم قبل الميقات؛ فإن فعل فهو محرم، الإحرام إما أن يكون من الميقات أو قبله أو بعده، الإحرام من الميقات هو السُّنَّة، وقد قال النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم: «إن جبريل أتاني آنفًا وقال: صلّ في هذا الوادي المبارك»[1]، والنَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم إنما أحرم من ميقات ذي الحليفة، فدل على أن السُّنَّة الإحرام من الميقات، والميقات يشمل الوادي كله أوله وآخره وطرفه وليس متعلقًا بموضع معين فيه يحرم دون ما عداه، الأمر الثاني: أن الإحرام دون المواقيت لا يجوز، ومن فعل ذلك فإن عليه دمًا كما مرّ علينا قبل قليل، الإحرام قبل المواقيت نقول: نعم يجوز ولكنه خلاف الأولى، وعندنا فرق بين قولنا خلاف الأولى وبين قولنا إنه مكروه، فإن ترك السُّنَّة أحيانًا يكون مباحًا وأحيانًا يكون خلاف الأولى وأحيانًا يكون مكروهًا، والإحرام قبل الميقات ليس مكروهًا وإنما هو خلاف الأولى والسُّنَّة والأتم، ولم يقولوا بكراهته لأن من أهل العلم من يرى الاستحباب، وقد رووا في ذلك حديثًا موضوعًا «أن من أحرم من بيت المقدس فله أجر كذا وكذا»[2] ولكن هذا لا يصح – ويستدل به بعض فقهاء الشافعية –، ولكن نقول: إن الأولى أن يحرم من الميقات إلا لمصلحة، بعض الناس مصلحته أن يحرم قبل الميقات مثل الطائرة احتياطًا تحرم قبل الميقات بخمس دقائق أو بعشر دقائق، من يركب في باص لا يقف في المواقيت نقول أحرم قبله احتياطًا خشية أن تنسى أو تنام في الطريق وهكذا.

يقول: وإن فعل، أي أحرم قبل المواقيت فهو محرم.

يقول الشيخ: وأشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة، هذه أشهر الحج، وأشهر الحج ينبني عليها أحكام في ابتدائها وأحكام في منتهاها، وأشهر الحج هي ثلاثة: شوال وذو القعدة وذو الحج، وبعض أهل العلم يقول: عشر من باب أن الإحرام في الحج إنما يكون في العشر، وإلا فإن أعمال الحج تصل إلى الثالث عشر كما نعلم، فهم قالوا العشر باعتبار ابتداء الإحرام.

---

(١) صحيح البخاري (١٥٣٤).

(٢) ضعيف. أبو داود (١٧٤١). ضعيف الجامع (٢١١).

أشهر الحج لها أحكام تتعلق بها في ابتدائها وانتهائها، فمن الأحكام التي تتعلق بابتدائها أن الفقهاء يقولون: إن العبرة بالحج بالنسك إنما هو بالإحرام، متى يكون الإحرام يكون النسك حين ذاك، مثل ما نقول الإحرام هو النية - كما سيأتي بعد قليل - كما نقول إن من أحرم بصلاة قبل دخول الوقت فإنه لا تصح صلاته؛ كذلك نقول: الإحرام بالحج إنما يكون في أشهر الحج، ما الذي ينبني على ذلك؟ مسائل، المسألة الأولى: أننا نقول: إن الذي يأخذ عمرة وحجًا في أشهر الحج ولا يفصل بينهما بخروج مسافة قصر - على مشهور المذهب - فإنه يكون متمتعًا نواه أو لم ينوه، إذًا أول مسألة نستفيدها أن من جمع بين الحج والعمرة في أشهر الحج فإنه يكون متمتعًا وإن لم ينوه، طبعًا في سفرة واحدة فإنه يكون متمتعًا - وبناء على ذلك فلو أن حاجًا اتى مكة وقدمها في رمضان فأخذ عمرته في رمضان وبقي في مكة إلى الحج ثم حج وأحرم من مكة فإنه حينئذ نقول: أنت مفرد ولست متمتعًا لأن المتمتع هو الذي يجمع بين الحج والعمرة في أشهر الحج، فلا بد أن تكون مقيدة في أشهر الحج، هذه الفائدة الأولى.

الفائدة الثانية أننا نقول: إن الذي يحرم بالحج في أشهر الحج — حج مفرد — قدم وأحرم بحج في أشهر الحج صح لأنه هذا وقتها، الذي يحرم بالحج قبل أشهر الحج جاء في رمضان وقال: لبيك اللهم حجًّا؛ يترتب عليك أمران، الأمر الأول: أن إحرامك بالحج لا يصح بل اقلبها عمرة لأن هذا ليس وقت الحج، فيجب عليك أن تقلبها إلى عمرة، أن تتحلل بعمرة وليس إحرامًا بحج.

المسألة الثانية: هل يلزمه الحج؟ الفقهاء يقولون: المعتمد أنه يلزمه الحج أيضًا لأن إحرامه بالحج قلبناه إلى عمرة لعدم دخوله في الوقت وألزمناه بالحج لإلزامه نفسه به بإحرامه بالحج، فيجب عليه أن ينقلب إلى عمرة ولا يجزه عن الحج ويأتي بأشهر الحج بنية أخرى بالحج.

إذا معرفة مبتدأ الحج مهم متى يكون، ينبني على هذا الأصل الذي ذكرناه قبل قليل وهو أن العبرة بالإحرام مسألة ستكون معنا قريبة كثيرًا وهي قضية عمرة رمضان، كثير من الإخوان يحرم بالعمرة في شعبان ويؤدي العمرة في رمضان، أو العكس يحرم في رمضان ويؤدي العمرة يوم العيد حينما يكون الحرم غير مزدحم، فهل عمرته تكون في رمضان في أيّ الحالتين؟ نقول: العبرة في الإحرام، مثلما نقول في الحج نقول أيضًا في العمرة، متى كان إحرامك؟ إن وقع إحرامك بالعمرة في شهر رمضان؛ فإنه يرجى لها أن

تكون إن شاء الله كذلك، يعني لو أن شخصًا أحرم بالعمرة بعد غروب شمس ليلة رمضان فأنت أديت عمرتك في رمضان، أحرمتك بها آخر يوم في شعبان فلا تسمى عمرتك عمرة في رمضان، هذه قاعدة مطرّدة في الباب بأن العبرة بالنية، وهي أول الفعل، قلناها أيضًا في الصّلاة والصوم وجميع العبادات، العبرة بأول الأفعال لا بآخرها، لذلك يقولون: إن العبادات كلها لا تسمى أداءً إلا إذا فعلت كاملة في وقتها إلا عبادة واحدة وهي الصّلاة تسمى أداء إذا فعل بعضها في وقتها «من أدرك ركعة»(١) وفي رواية «من أدرك سجدة»(٢) وهي التي استدل بها فقهاء المذهب على أن تكبيرة الإحرام يكون المرء مدركًا بها للأداء وما عدا ذلك لا بد أن تكون العبادة كاملة في الوقت.

نهاية أشهر الحج ما فائدته؟ أنه لا يصح الإحرام بعد يوم عرفة، من أحرم بعد يوم عرفة فإنه لا يصح إحرامه بالحج وإنما تنقلب إلى عمرة، انظروا معي وأريد منكم جوابًا؟ يوم عرفة هنا قال المصنف: وعشر من ذي الحجة، لماذا لم يقل تسع من ذي الحج؟ لاعتبار أن يوم عرفة ملحق ليلتها التابعة التالية بيومها السابق، الليلة التي هي العيد الحقيقة تأخذ أحكام يوم عرفة، حديث عروة «من وقف معنا ساعة من ليل أو نهار»(٣)، فأخذت الليلة الأولى من ليلة العاشر أخذتها في الحكم فيجوز الإحرام بالحج في تلك الليلة، ولذلك نقول: عشر من ذي الحجة ولم نقل جميع أعمال الحج.

أيضًا من الأحكام المتعلقة بأشهر الحج باعتبار المنتهى أن الفقهاء يقولون في إحدى الروايات القوية أنه لا بد أن يكون طواف الإفاضة - وهو آخر أعمال الحج – لا بد أن يكون في أيام التشريق، لأنها أيام الحج، لا بد أن يكون في الحج، وفي رواية أخرى قالوا: لا بد أن يكون طواف الإفاضة في شهر ذي الحجة، لأن شهر ذي الحجة كله شهر حج، وهو متوجه، في رواية الثانية أن الحج أشهر معلومات فهو شهر كامل وليس مجرد ثلاثة أيام.

باب الإحرام

---

(١) صحيح البخاري (٥٧٩).

(٢) صحيح. النسائي (٥٥٠). صحيح وضعيف النسائي (٥٥٠).

(٣) صحيح. الترمذي (٨٩١) عن عروة بن مضرس الطائي مرفوعًا. صحيح الجامع (٦٣٢١).

يقول المصنف رحمه الله تعالى بعد ذلك: باب في الإحرام، بدأ الشيخ يتكلم عن الإحرام.

قال: من أراد الإحرام استحب له أن يغتسل، بدأ يتكلم عن الإحرام، والإحرام كثير من الفقهاء يقول: إنه هو نية الدخول في النسك، واعترض عليهم كثير من العلماء فقالوا: كيف يُعرّف الإحرام بجزء منه، ليس الإحرام هو النية! بل الإحرام هو أكثر من ذلك، ولذلك قال: بعض الفقهاء: إن الإحرام صعب أن تجد له تعريفًا وإنما تذكر له وصفًا وهو أنه يفعل كذا كذا ويمتنع من كذا وكذا، وليس الإحرام هو النية، بل هو النية وأشياء أخرى ولذلك النية في الحقيقة هي شرط للفعل وليس جزءًا منه، وقد تقرر معنا أن كون النية شرطًا يختلف عن كونها ركنًا، ولذلك نحن نجعل في النية أمران لتدليل على أنها شرط وليست ركنًا، الأمر الأول: أننا نجيز النية الحكمية، وهي المتقدمة على الفعل، كما تقول الفقهاء: وتجوز النية قبل الفعل بقليل، يجوز أن تتقدم عليه، وأما لو قلنا إنها ركن فيجب أن تكون موجودة عند أوله، الأمر الثاني: أنه يجوز عدم استصحابها كالنسيان وغيره، فدل ذلك على أن النية شرط وليست ركنًا – على التحقيق –، فكيف نجعل الإحرام الذي هو الفعل نعرفه بالشرط المتقدم عليه، لذلك يقول المصنف: من أراد الإحرام، نحن نتجوز كما مشى عليه أغلب الفقهاء بأنه نية النسك قال: استحب له أن يغتسل، لأن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم اغتسل وأمر أسماء وأمر عائشة رضي الله عنها أن تغتسلا مع كونهما حيضًا، وهذا يدلنا على أن المرأة الحائض، وإن كان الغسل لا يرفع حدثها إلا أنه يخفف الحدث، ولذا نعلم أن الشخص كما عند النسائي إذا أراد أن ينام أو يطعم فإنه يتوضأ، جاء من حديث عطاء – وهو المذهب – قال: أدركت عشرة من أصحاب النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم ينامون في المسجد وهم جنب إذا توضؤوا[1]، فالمذهب يقول أنه يجوز للجنب وللحائض دخول المسجد والمكث فيه إذا توضؤوا من باب تخفيف الحدث الوضوء، هذا من باب تخفيف الحدث، ولذلك نقول: إن الحائض تغتسل أو تتوضأ، فإن لم تتوضأ وعجزت عن الماء فإنها تتيمم، فقول المصنف: يستحب له أن يغتسل ومن لم يستطع الاغتسال فإنه يتوضأ؛ فإن لم يستطع الوضوء فإنه يتيمم، يتيمم إذا كان معذورًا، فقول المصنف: استحب له؛ أي لكل محرم ذكرًا كان أو أنثى حائضًا أو غير حائض وهكذا.

---

(١) حسن. سعيد بن منصور (١٢٧٥/ ٤). التحجيل (ص٣٢)، ولفظه (رأيت رجالًا من أصحاب رسول الله صلّى الله عليه وسلّم يجلسون في المسجد وهم مجنبون؛ إذا توضؤوا وضوء الصّلاة).

قال: ويتنظف، المراد بالتنظف أمران، الأمر الأول: إزالة الدرن، عن طريق استخدام المنظفات في الجسد، والفقهاء يقولون: إن الاغتسال بالمنظفات يستحب في ثلاثة مواضع فقط مثل الصابون والأشنان وغيره، يستحب هنا في الإحرام من باب النظافة لأنه يتنظف، لأنه في الإحرام سيأخذ الشخص مدة طويلة لن يستخدم طيبًا ولن يستخدم دهنًا ولا غير ذلك، يستحب له أن ينظف جسده تنظيفًا كليًا، الموضع الثاني: الذي يستحب فيه استخدام المنظفات؛ قالوا: المرأة إذا اغتسلت من الحيض، يستحب لحديث - أظن عائشة - أن النَّبيّ أمرها أن تغتسل بماء وسدر[1]، الموضع الثالث: هو غسل الجمعة لقول النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم: «من غسل واغتسل»[2]، هذه المواضع هي التي يستحب فيها التنظف مع الجمعة وليس مجرد امرار الماء، الأمر الثاني الذي يشمل التنظف هو إزالة ما أمر بإزالته من شعر زائد أو نحو ذلك.

قال: ويتطيب، أي يستحب التطيب لقول عائشة رضي الله عنها كنت أطيبه عليه الصّلاة والسّلام لإحرامه إذا أحرم ولحله إذا أحل، والتطيب الأفضل عند الفقهاء أن يكون في البدن ولا يكون في الثوب، والمذهب؛ عندنا قاعدة إذا قلنا المذهب إذًا إن هناك خلاف، خذ قاعدة في كتب الفقهاء كلهم إذا قالوا المذهب كذا أو قالوا المشهور كذا فمفهوم هذه الجملة وجود الخلاف، وقد يكون قويًا وقد يكون ضعيفًا حسب نوع عبارته، الخلاف داخل المذهب لا خارجه، المذهب أنه يجوز لكن خلاف الأولى بل يكره أن يطيب الثوب، وإنما خالف في ذلك الآجري من علماء المذهب فقال: إنه لا يجوز تطييب الثوب، وبناء على ذلك فإنه إذا طيبت ثوب الإحرام؛ فيقولون: تمتنع من أمرين، الأمر الأول: أن لا يمس الثوب بدنك كي لا ينتقل الطيب من الثوب إلى البدن، الأمر الثاني: أنه إذا سقط الثوب عن بدنك - سقط الرداء عن عاتقيك - فلا يجوز لك لبسه إلا بعد غسله، لأن لبسه كأنك لبست ثوبًا مطيبًا، وأما الأول فقد اغتفر، لأنه يغتفر أحيانًا في الاستدامة ما لا يغتفر في الابتداء، هذه القاعدة أحيانًا – من باب ضرب القواعد - يغتفر وأحيانًا لا يغتفر، وهذه القاعدة ذكرها ابن رجب، يغتفر أحيانًا في الاستدامة ما لا يغتفر في الابتداء، واحيانًا تأخذ الاستدامة حكم الابتداء، فهي تختلف من حال إلى حال فليست قاعدة مضطردة، وإنما يختلف من حال إلى

(١) صحيح مسلم (١٥٣٩)، من حديث عائشة، والقصة عن أسماء رضي الله عنهما.

(٢) صحيح. أبو داود (٣٤٥). صحيح الجامع (٦٤٠٥).

حال، إذًا المذهب يقول: إن من طيب ثوبه فإنه خلاف الأولى وليس عليه دم بشرط أن يكون التطيب قبل، لكن إذا خلعه لا يجوز له لبسه إلا بعد غسله، ولا يمس الطيب بدنه، لماذا قالوا ذلك؟ قالوا: لأن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «لا يمس المحرم طيبًا»[1] فنهى النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم عن ابتداء التطيب، وقد كان النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم يتطيب قبل في بدنه؛ فدل على أن الاستدامة مغتفرة، فإذا كان تطيب في بدنه - وهذا الحديث في الصحيح[2] - وهو ملاصق له ومستمر معه ساعات إذًا الطيب في ثوبه جائز، استدلال قوي جدًا، أعيد المسألة: النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «لا يمسّ» يعني لا يكون ابتداء التطيب وهو محرم، لا يمس المحرم طيبًا، لا يبتدأ مسه للطيب في ذلك حال إحرامه، فنهى عن التطيب يعني ابتداء التطيب حال الإحرام، لماذا قلنا ابتداء التطيب؟ لأن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم ثبت من حديث عائشة أنه كان يتطيب قبل إحرامه في مفرقه عليه الصّلاة والسّلام وهو محرم ويبقى أثر الطيب، فجلس معه ساعات، إذًا اغتفر عن أثره، فدل على أن الاستدامة معفو عنها، وإنما الحديث نهي عن الابتداء – لا يمس الطيب – فكذلك في الثوب، وإنما ذكروا الصورتين لأن هاتين الصورتين بمثابة ابتداء التطيب، وبناء على ذلك فلو أن شخصًا كان إحرامه مطيبًا - وهذا يقع فيه كثير من الإخوان يكون مثلًا دائما يطيب ثوبه أو أتى أهله فطيبوا ثوبه - فلما جاء للإحرام شم ثوبه فإذا فيه رائحة طيب، نقول هل يلزمك أن تغيره؟ نقول: لا يلزمك إزالته، يجوز أن تحرم به إلا أن يكون فيه أثر في بدنك، فهناك كأنك ابتدأت تطيبًا إلى بدنك جديد، إذًا عرفنا قوله والتطيب ما المراد به، ما الأفضل وما هو خلاف الأولى، خلاف الأولى الثوب لكنه يجوز، ليس مكروهًا تطييب الثوب وإنما هو جائز.

يقول المصنف: ويتجرد عن المخيط في إزار ورداء، ثبت عن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أنه قال: «لا يلبس المحرم القميص ولا السراويل ولا الخف ولا العمامة» فدل ذلك على أنه لا يجوز للمحرم لبس هذه الألبسة، وسيمر معنا ما هو ضابط المخيط في محظورات الإحرام، والتعبير بالمخيط ليس واردًا عن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم وإنما هو وارد عن ابراهيم النخعي رحمه الله تعالى وأخذه الفقهاء منه، وقال بعض

---

(١) صحيح مسلم (١٢٠٦).

(٢) صحيح البخاري (١٥٣٩).

الفقهاء – من غير الحنابلة – وهم المالكية ورواية ضعيفة عن الحنابلة أن المراد بالمنهي عنه المحيط وستتكلم عليها إن شاء الله في محلها.

قال: ويتجرد عن المخيط في إزار ورداء، أي يستحب أن يكون لبسه إزار ورداء، فيكون ثوبين، فيحرم في ثوبين، في أزار ورداء+ وألا يكتفي بأحد الثوبين هذين، وكذلك المستحب أن يكون إزارًا وألا يشتمل اشتمالًا عامًا وإنما يكون على هيئة إزار، وهذه لها ميزتان من حيث المعاني، الميزة الأولى: أن المسلمين جميعًا يكونون على ميزة واحدة وهيئة واحدة، هذا من جهة، ومن جهة أخرى أن هذه اللبسة وهي لبسة الإزار والرداء هي لبسة العرب في ذلك الزمن؛ ودلنا لبسة المحرمين لهذه اللبسة على التشبه بالنَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم في طبعه كله، ومنها لبسة العرب الرداء والإزار.

قال: أبيضين، أي أن المستحب أن يكون الرداء والإزار أبيضين لقول النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم – فيما جاء من حديث ابن عباس – «خير ثيابكم البياض، البسوها أحياءً وأمواتًا».

قال: نظيفين، لأن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم كان يحب الثوب النظيف ولأن الشخص المحرم قد يأتيه من الوسخ بعد ذلك الشيء الكثير.

قال: ثم يصلي ركعتين، وقد مرّ معنا أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم عندما أحرم صلّى ركعتين وقال: «إن جبرائيل أتاني آنفًا وقال: صلّ بهذا الوادي المبارك» فدل على استحباب أن يصلي المرء عند إحرامه، وهذا يدلنا أنه يستحب الصّلاة.

قوله يصلي ركعتين، أيُّ ركعتين، هذا يدلنا على أن هاتين الركعتين مطلقتان وليست مخصوصة بذاتها، وبناءً عليه من صلّى فريضة أو صلّى نافلة مقيدة أجزأته عن هاتين الركعتين ولا يلزم إفراد ركعتين خاصتين بها.

قال: ويحرم عقبهما، أي يدخل في النسك، والسُّنَّة أن يكون إحرامه إذا ركب دابته كما فعل النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم[1].

---

(١) صحيح البخاري (١٥٤٥)، صحيح مسلم (١٢١٨).

قال: وهو أن ينوي الإحرام، يعني قصده بالإحرام أن ينوي الإحرام، ذكرنا الإشكال في تعريف الإحرام بنية الإحرام، فكيف يُعرّف الشيء بشرطه أو يُعرّف بجزء منه؟ ولذلك قال بعض أهل العلم: إن الإحرام من الصعب تعريفه، ولهم كلام طويل في قضية ضابط الإحرام، لكن قصد المصنف هنا قوله يحرم أي ينوي الإحرام يعني قصده أن كل ما يفعله من التجرد يكون سابقًا للركعتين والتطيب وغيره وإنما تكون نية الدخول في النسك عقب الركعتين والأفضل أن يكون عند ركوب راحلته.

يقول الشيخ: ويستحب أن ينطق به، هذه مسألة وهي قضية النطق بالإحرام، السُّنَّة أن الشخص يقول ألفاظًا ستأتي بعد قليل، هل هذه الألفاظ من باب النطق بالنية أم هو من باب النطق بالإحرام؟ نقول: إن هذه من باب النطق بالإحرام، لأن الإحرام ليس نية فقط، ولذلك ينطق به، الصحيح انها ليست نطقًا بالنية، ولذلك يقول ويشترط – وسيأتي بعد قليل – فيقول: اللهم إني أريد النسك الفلاني، أو يقول: لبيك اللهم عمرة بكذا، والنسك الفلاني يعني أريد عمرة، أريد حجًا قارنًا أريد حجًا مفردًا.

قال: ويشترط، بأن يقو: وإن حبسني حابس فمحلي حيث حبستني، جاء من حديث ابن عباس رضي الله عنه أن ضباعة بنت الزبير رضي الله عنها كانت مريضة فأشار عليه النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أن تشترط بهذه اللفظة التي ذكرها المصنف[(١)].

وقوله: إن حبسني حابس أي إن عرض عليّ عارض فمحلي أي إحلالي حيث حبستني أي في المكان الذي حُبست به، وفائدة الاشتراط أنه إذا جاء سبب من أسباب الإحصار جاز له أن يحل من غير ذبح شاة ولا قضاء – على القول بوجوب القضاء –، إذا فائدة الإحصار ليست دائمًا تحل، إذا جاءك سبب من أسباب الإحصار وأسباب الإحصار المرض والعدو فقط، الأمر الثاني: المحصر إذا جاءه محصر يحل بأن يذبح شاة وهل يلزمه قضاء، نقول: إن من أحتصر يسقط عنه القضاء ويسقط عنه ذبح الهدي.

يقول الشيخ: وهو مخير بين التمتع والإفراد والقران.

---

(١) صحيح البخاري (٥٠٨٩).

قال: وأفضلها التمتع لأن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أمر الصحابة رضوان الله عليهم أن يحرموا به، وقال: «لو استقبلت من أمري ما استدبرت لما سقت الهدي، ولأحللت بعمرة»(١).

قال: وهو أن يحرم بالعمرة في أشهر الحج ويفرغ منها ثم يحرم بالحج في عامه، هذه مسألة مهمة لا بد أن نقف عندها في مسألة التمتع، ونقف عند المسائل التي تحتاج إلى الوقوف عندها دون كل المسائل، قال: التمتع، هو أن يحرم بالعمرة ويفرغ منها بمعنى يتحلل منها ويحرم بالحج، إذا أول قيد أن التمتع فيها عمرة وحج وليست إحرامًا بحج فقط بل هي عمرة وحج، الأمر الثاني: أن هذه العمرة والحج لا بد أن يُفصلا ولا يتداخلا، فإن تداخلتا فهو قران، وبناء على فعله نقول: يأخذ عمرة ويفرغ منها يعني حتى ينتهي منها كاملة ويحلق رأسه ثم بعد ذلك يحرم بالحج، هذه المسألة الثانية، المسالة الثالثة: أننا نقول – ذكرناها في البداية – أنه لا بد أن يأتي بالعمرة كاملة في أشهر الحج، بمعنى أن تكون من إحرامها إلى منتهاها في أشهر الحج، فلو أن رجلًا أحرم بالعمرة ليلة العيد وأدى العمرة ثاني العيد وبقي في مكة إلى الحج هل يكون متمتعًا أم لا؟ ليلة العيد الليلة السابقة؟ نقول: هو يكون متمتعًا لأنه أخذ العمرة والحج بأشهر الحج، لأن ليلة العيد هي شوال، بعد غروب الشفق أصبحت الليلة ليلة عيد، لو أن امرئ قدم إلى مكة في شوال وأخذ عمرة وجلس ولم ينو الحج ولم ينو التمتع بالحج ثم لما جاءه الحج أحرم بالحج هل يكون متمتعًا؟ هو متمتع وإن لم ينو؛ فيجب عليه أن يفدي أو يأتي بدل فدي وهو صيام عشرة أيام، المسألة التالية الأخيرة معنا: قول المصنف ثم يحرم بالحج في عامه؛ أن الفقهاء يقولون: إذا بدأ وقت الحج أيام الحج فإنه ينقطع التمتع، متى يبدأ الحج؟ في اليوم التاسع، لو أن امرئ جاء إلى مكة في اليوم التاسع وأراد أن يأخذ عمرة ثم يتحلل منها ويأتي بحج هل يصح ذلك؟ نقول: لا لأنه بدأ وقت الحج الآن، الآن إنها تحرم إما بقران أو بإفراد، ليس لك تمتع، هذا وقت حج؛ فتحرم بقران أو بإفراد، وبعض أهل العلم قالوا: حتى الثامن لأن الثامن داخل في أيام الحج لأنه يوم تروية.

يقول الشيخ: ثم الإقران ثم الإفراد وهو أن يحرم بالحج مفردًا دون عمرة.

---

(١) صحيح البخاري (١٧٨٥).

قال: ثم القران، وهو أن يحرم بهما أو يحرم بالعمرة ثم يدخل عليها الحج، صورة القران صورتان، الصورة الأولى: أن يحرم بهما فيقول: لبيك اللهم حجًا وعمرة أو عمرة قارنًا بها إلى الحج أو عمرة وحج وهكذا، أو أنه يحرم بالعمرة فقط ثم يدخل عليها الحج، يدخله عليها، ويقول: إن يدخلها قبل أن ينتهي من طواف العمرة فينوي أن يدخل الحج عليها فحينئذ يكون قارنًا، لكن لو أحرم وأنهى طواف العمرة انتهى ما بقي له إلا السعي، فحينئذ يسعى وتكون عمرة منفصلة ولا يدخل عليها الحج.

يقول الشيخ: ولو أحرم بالحج ثم أدخل عليه العمرة لم ينعقد إحرامه بالعمرة، هذه عكس السابقة، قلنا قبل قليل: من أحرم بالعمرة ثم أراد أن يدخل عليه الحج نقول: يصح أن تكون قارنًا، هذه عكسها رجل دخل قال: لبيك اللهم حجًا ثم لما وصل إلى مكة قيل له لم لا تجعلها قرانًا لكي تسقط عنك عمرة الإسلام؛ فقال: سأدخل عليها عمرة – سيمر معنا إن شاء الله أن المفرد والقارن أفعالهما واحدة سواء، مجرد النية فقط وهدي القران هذا الفرق فقط – الأفعال واحدة تمامًا، فهل يجوز له أن يدخل هذه النية أم لا؟ المصنف هنا يقول: لا يجوز.

قال: ولو أحرم بالحج ثم أدخل عليه العمرة لم ينعقد إحرامه بعمرة؛ فيكون مفردًا فلا تسقط عنه عمرة الإسلام إن لم يكن اعتمرها بل يجب عليه أن يعتمرها بعد الحج، ولا يجب عليه هدي، قالوا: لأن الكبرى لا تدخل في الصغرى بينما يدخل العكس، طبعًا هذا كلامه من باب هذا الرأي، الشيخ تقي الدين لما ذكر هذا الرائي وتكلم عن هذه المسألة قال: الذي يظهر لي أن هذا ليس من باب البطلان للعمرة وإنما هو من باب الكراهة فقط، فرجح الشيخ أن كلام الموفق ابن قدامة إنما هو من باب الكراهة لا من باب بطلان العمرة، وبناء على ذلك يصح له أن يدخل عليه العمرة ويذبح هديًا، وقلت لكم قبل: إن من أعظم كتب الفقهاء الحنابلة الموجودة هو كتاب شرح العمدة للشيخ تقي الدين، هذا من أعظم الكتب، كتاب لو تم لكان من كتب الإسلام، ولكن ما تم أظن إلى العبادات وما أكمل الشيخ، هو فيه تقرير لأصول المذهب ونصوص أحمد وفهمها وأدلته.

لنعلم أن كل مذهب له كتاب يسمى كتاب المذهب، هناك كتب تسمى كتب المذهب، يعني إذا أردت تقرير المذهب وفهمه ومعرفة أصوله وقواعده؛ فدائمًا ترجع لهذه الكتب، على سبيل المثال الحنابلة عندهم

كتابان كتاب التعريف للقاضي أبي يعلى وكتاب شرح المهذب للشيخ تقي الدين، أما المغني فهو لجميع المذاهب، جمع المذاهب كلها، المالكية عندهم كتاب هو كتاب المذهب لا قبله ولا بعده، ولذلك كل القواعد المستخرجة يرجعون لهذا الكتاب وهو كتاب شرح التلقين للمازَري وبعضهم ينطقه المازِري والأشهر بالفتح المازَري، ولذلك ابن بزيزة في مقدمة شرح التلقين وهو في – نسيت اسم الكتاب – قال: وأما شرح المازري فإنه كتاب مذهب وليس شرحًا لكتاب، الونشريسي لما أراد أن يستخرج القواعد استخرجها من كتاب المازري، فهناك كتب دائمًا في كل مذهب هي التي يكون فيها تقرير المذهب في أصوله وفي الاستدلال له وفي القواعد له والمناطات الكلية له.

نرجع، يقول الشيخ رحمه الله تعالى: إذا استوى على راحلته، أي ركبها، لبى: هذا يدلنا على أنه يستحب أن تكون التلبية والإحرام عند ركوب الراحلة.

قال: ويقول لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك، هذه أحد الصيغ التي جاءت في التلبية وهي كثيرة.

قال: ويستحب الإكثار منها، إي من التلبية ويستمر بها الحاج إلى حين يرمي جمرة العقبة، فإذا رمى جمرة العقبة انقطعت التلبية.

قال: ويستحب الإكثار منها ورفع الصوت بها لغير النساء، أي خفض الصوت؛ فإن النساء لا يرفعن أصواتهن بالذكر.

قال: وهي آكد فيما إذا على نشز، يعني إذا ارتفع إلى مكان مرتفع وعلا؛ فإنه يستحب فيه التلبية.

قال: أو هبط واديًا، أو نزل في بطن واد، أو سمع ملبيًا، لأن الصحابة كان إذا لبى أحدهم لبى الباقون.

قال: أو فعل محظورًا ناسيًا، من فعل شيئًا من المحظورات ناسيًا؛ فإنه سيمر معنا أن بعض المحظورات يعذر فيها بالنسيان وبعضها لا يعذر بها بالنسيان، وسيمر علينا تقسيمها بعد قليل إن شاء الله، ومن فعل شيئًا من هذه المحظورات ناسيًا فإنه يستحب له أن يلبي بعدها ليكون من باب التذكير له.

قال: أو التقت الرفاق، إذا التقت الرفاق كما كان الحجيج قديمًا يفعلون إذا التقوا لبوا ليعرف بعضهم بعضًا أنهم محرمون.

قال: وفي أدبار الصلوات، يقصد الصلوات المكتوبة.

قال: وبالأسحار، في آخر الليل، وإقبال الليل والنهار، لم ذكر المصنف هذه الأوقات بالخصوص؟ لأن الأذكار تفضل باعتبارين، باعتبار وقتها، وباعتبار حال شخصها، فنحن نعلم أن التسبيح في السجود والركوع أفضل الأذكار، والاستغفار دبر الصلوات أفضل الأذكار لأنه باعتبار حال الوقت وباعتبار حال الشخص، ففي وقت في صلاته هناك أذكار خاصة به، وفي وقت إحرامه أفضل، ولمّا كان المحرم يُخصّ به هذا الدعاء وهو التلبية دلنا ذلك على أنه من أفضل ما يتكلم به المحرم التلبية، ولذا نحن نقولها في الأوقات الفاضلة كالأسحار وإقبال الليل وإدبار النهار وهكذا من الأوقات التي ذكرها المصنف رحمه الله تعالى.

باب محظورات الإحرام

ثم يقول الشيخ رحمه الله تعالى: باب محظورات الإحرام، الفقهاء دائمًا بعدما يذكرون الإحرام يذكرون محظوراته، وهذه المحظورات هي أمور منهي عنها، يجب أن نعلم أن هناك أركانًا لا يصح النسك بدونها، وهناك واجبات يجب الإتيان بها، ومن ترك شيئًا من هذه الواجبات؛ فإنه في هذه الحالة يجبر بدم وهناك محظورات ممنوعات على المحرم، والمحظورات غير الواجبات، يجب أن تعرف هذا الشيء، المحظورات غير الواجبات، لأن الفدية بينهما تختلف، هذا من جهة، ومن جهة أخرى من حيث العذر بالنسيان كما سيأتي، يجب أن تعلم أن ترك الواجب من واجبات الإحرام تجب فيه الفدية وهي ذبح شاة، بينما فعل المحظور لا تجب فيه ذبح الشاة وإنما تجب فيه إما على التخيير أو بدنة أو شاة إذا كان قبل التحلل الأول كما سيأتي بعد قليل إن شاء الله، فهي تختلف من حيث الجزاء لمن تركه أو فعله، وتختلف من حيث العذر بالنسيان.

يقول: وهي تسع، أي محظورات، تسع أشياء يحرم على المحرم فعلها سواء كان محرماً بحج أو عمرة.

قال: حلق الشعر، لا يجوز للمحرم أن يحلق شعره لقول الله عزّ وجلّ ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾[1] فلا يجوز للمحرم أن يحلق شعره، وقوله ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ﴾ هذا خرج مخرج الغالب، فلذلك عبّر المصنف بحلق الشعر؛ فيشمل كل شعر الجسد سواء كان من الرأس أو من الوجه اللحية أو من الجسد كالصدر والقدمين وغيره، هذا من جهة، الجهة الثانية: أن قول المصنف حلق: هو على سبيل أيضاً

---

(١) البقرة: ١٩٦.

الغالب؛ وإلا فإن الأخذ بالمقراض وهو المقص أو الأخذ بالنتف يأخذ حكمه، يأخذ حكم الحلق وإنما أتى بالحلق لموافقة الآية، الأمر الثالث: أن النهي عن كل حلق سواء كان يترفه به أو لا يترفه به - هذا هو ظاهر المذهب - كل ما يسمى حلقاً فإنه في هذه الحال لا يجوز، ويكون من محظورات الإحرام، وإنما يُعفى عن ثلاثة أشياء، يعفى عنهم وإن شئت قل: أربعة، والرابع سيأتي بعد قليل وهو النسيان، يعفى عن إزالة الشعر وحلقه في ثلاث مواضع، الموضع الأول: إذا آذاه الشعر بنفسه، يعني الشعر أو الظفر آذاه بنفسه، هو الذي آذاه، كان هو المؤذي، وضرب له المصنف مثالًا سيأتي بعد قليل لو خرج الشعر في عينه فهو مؤذٍ أن يكون الشعر هو المؤذي، أو أن شخصاً مثلاً - وهذا سألت عنه مثلاً - يقول: يخرج في أنفي شعر فيسبب لي عطاسًا فلا بد أن أزيله، هذا مؤذي بنفسه، الذي آذاه هو الشعر وحينئذ يجوز له إزالته ولا فدية عليه، بخلاف القمل فإن الشعر ليس هو المؤذي الذي آذاه هو القمل، فهو أزاله لإزالة أمر آخر، إذا الموضع الأول الذي يجوز فيه إزالة الشعر إذا آذاه بنفسه، هذا واحد، الموضع الثاني: هذا واضح إذا أُكره على إزالته، الأمر الثالث: إذا كان من باب التبع، وعلى ذلك نحمل حديث النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أنه احتجم وهو محرم[1]، فنقول أن الذي يحتجم وهو محرم يزال الشعر من باب التبع لأن المقصود شطب أو جرح الرأس، فإنما أزيل الشعر من باب التبع فلا يجوز، ومثله لو جرح فأزال شعره من باب التبع، إذاً هذا الأمر الأول وهو حلق الشعر.

الثاني قال: قلم الظفر يشمل أظافر القدم وأظافر اليد، ثم بيّن جزائها فقال: ففي ثلاث منها دم، طبعاً الثلاث أي في ثلاثة أظفار أو ثلاث شعرات فيها دم، وما كان أقل من ذلك فإنه لا دم فيه، طبعاً النهي عن تقليم الأظافر دليله ماذا؟ حديث أم سلمة رضي الله تعالى في مسلم «إذا دخل في العشر فلا يأخذ من شعره ولا بشره»[2] فيشمل البشر كل شيء، والبشر يشمل الأظافر والأظافر داخلة في مطلق الشعر، وقد ثبت عن الصحابة النهي عنه، ولكن نستدل له من حديث النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، وهنا آتي لمسألة مهمة جداً: لنعلم أن هناك أحكامًا كثيرة لم ينقل لنا الحديث عن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم فيها، وإنما جاء اجتهاد الصحابة رضوان الله عليهم وعملهم عليها، وغالباً أن الصحابة رضوان الله عليهم إنما لا يعملون بشيء إلا

---

(١) صحيح البخاري (١٩٣٨).

(٢) صحيح مسلم (١٩٧٧).

وهو مبني على دليل لكن قد لا ينقل هذا الدليل، ونحن نعلم أن هناك أحاديث لم تنقل لكن الأحكام كلها منقولة، القرآن كله منقول، وأما الأحكام فهي منقولة، تركنا النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم على المحجة البيضاء، وأما الأحاديث فبعضها لم ينقل، أو نقل إلينا ولكن إسناده ضعيف، ولهذا يقول أبو عمرو بن الصلاح: «إننا حينما نحكم على ضعف فإنما نحكم على ضعف في الإسناد ولا نحكم على الحديث بالضعف إلا أن يكون منكراً أو موضوعاً أو شاذاً أو فيه متروك»، ولذلك أهل العلم قد يوردون الحديث الضعيف ويستدلون به، كل فقهاء الحديث بلا استثناء يوردون الحديث الضعيف ويستدلون به لعمل الصحابة بهذا الحديث لوجود القواعد العامة من الشريعة الدالة عليه وهكذا، أنا أكرر على هذا المبدأ لأن كثيراً من الإخوان لما يأتي لمسألة فيرى أن الحديث الذي ورد فيها إنما هو حديث ضعيف يقول: إذاً نلغي الحكم بالكلية، هذا غير صحيح، لا أحد قال هذا الشيء من فقهاء الحديث مطلقاً، سمّ لي من شئت، وإنما يقولون: يعمل به بشروطه، لا بد من قرائن، الشافعي نص عليه في رسالته في كلام طويل، بل ذكر العلائي – كذا العبارة –: إن فقهاء الحديث جميعاً على أن الحديث المرسل يعمل به إذا حفّت به قرائن معينة، من يعرف هذه القرائن؟ إنما هم فقهاء الحديث، أنا قصدي من هذا أن بعض أوجه الاستدلال قد تكون فيها بُعد بعض الشيء لكن عمل الصحابة بها وقضاؤهم به يقوي هذا الفهم ويقوي هذا الدليل.

يقول المصنف: ففي كل ثلاث منها دمٌ، ثلاثة شعرات أو ثلاثة أظفار.

قال: وفي كل واحد منها مدّ طعام وهو ربع الصاع، نبدأ في قول المصنف: فيها دم، الفقهاء جميعا يتجوزون في الفدية، فيسمون الفدية دمًا، ليس معنى كونها دمًا يجب أن تذبح فيها شاة! ليس لازمًا، فأن الفدية أحيانًا قد تكون شاة وقد تكون تخييرًا مع الشاة، فهم يتجوزون، فهنا لما قال: وفي ثلاث دم، في الحقيقة لا يجب ذبح شاة وإنما المرء مخير بين ثلاث ﴿فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾[١]، المرء مخير بين صيام ثلاثة أيام أو إطعام ستة مساكين من فقراء مكة أو ذبح النسيكة أو ذبح الدم، فهم يُغلِّبون اسم الدم عليه، لذلك لما نقول: عليك دم؛ أنت دم مخير بينه وبين غيره، إنما نقول: دم أي دم على التخيير، فدية على التخيير،

(١) البقرة: ١٩٦.

نؤكد على هذا المبدأ، أن الفقهاء في باب الفدية ومحظورات الإحرام يتجوزون في جميع المذاهب يسمونه دمًا تجوزًا وإلا هو في الحقيقة مخير بين ثلاثة أمور.

قالوا: وفي كل واحد مما دونها - كأظفر واحد أو شعرة واحدة - مدّ طعام، وهو ربع الصاع كما نعلم، والمد بمقدار جمع اليدين الاثنتين، وهو يعادل الآن تقريبا خمس وسبعين، أي ائت بزجاجة تقريبًا حجم خمسة وسبعين مل واملأها طعامًا هذا هو المد، ثلاثة صاعات نصفه ليتر ونصف، ربعه ثلاثة أرباع المد؛ خمسة وسبعين مل.

يقول المصنف رحمه الله تعالى: وإن خرج في عينيه شعر فقلعه أو نزل شعره فغطى عينيه أو انكسر ظفره فقصه فلا شيء عليه، هذه الصورة التي ذكرها المصنف هي التي ذكرناها قبل قليل وهي أنه إذا آذاه الشعر بنفسه أو آذاه الظفر بنفسه؛ فإنه يجوز له قلعه ولا فدية عليه، لأن الإيذاء من نفس الشعر، وليس إزالته سببًا لإزالة غيره كالقمل ونحوه، ولذلك ذكر أنه إذا خرج في عينيه شعر وفي أنفه وآذاه أو نزل شعره فغطى عينيه أو شعر حاجبيه طويل جدًا فينزل دائمًا في عينيه ولا يستطيع أن يرى - هذا في بعض الناس يكون كثيف الحاجبين ولا بد له أن يقص حاجبيه دائمًا – فنقول: يجوز لك أن تقص حاجبيك، وقص الحاجب جائز، وقد نص الإمام أحمد بل هو قول عامة أهل العلم أن أخذ الحاجب بالمقراض يجوز، إنما نهي عن النتف فيه، الأخذ بالمقرض جائز نص على ذلك أحمد في كتاب الترجل ونقله عن جماعة عن السلف كالحسن البصري وغيره، الأخذ بالمقرض جائز وإنما المنهي عنه نمصه، وفي معنى نمصه أخذه بالموسى وهو شبيه بالنمص لكن القص بالمقراض جائز، أو انكسر ظفره فقصه، فإنه يجوز لأنه مؤذي، كلما أمسكت شيئًا آذاك، هذا لا شيء عليه وألحقنا بها صورتين أخريين.

يقول المصنف: السادس من المحظورات لبس المخيط، قلنا قبل قليل: إن الذي جاء من حديث ابن عمر وغيره أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم إنما ذكر ألبسة يحرم على المحرم لبسها، ومن هذه الألبسة القميص والعمامة – وسيأتي - وذكر القميص والخف والبرنص، ذكر ثلاثة أشياء ولم يذكر المخيط، وقد تنازع الفقهاء رحمهم الله تعالى في ضابط الجمع بين هذه الأمور الثلاثة خلافًا طويلًا جدًا، وأول من ذكر ضابطًا محدودًا كما نقلنا قبل قليل عن ابراهيم النخعي أنه قال: إنه المخيط، وكلمة المخيط قد تشكل على كثير من الناس، هل

المقصود كل ما كان فيه خيط أم لا؟ نقول: لا، نقول: إن المراد بالمخيط هو المخيط على قدر الملبوس، يجب أن نأتي بهذا القيد، هذه عبارة منصور، المخيط على قدر الملبوس، لا بد أن يكون على قدر الملبوس، فمن الأشياء الملبوسة على سبيل المثال: القميص، فكل ما خِيْطَ على هيئة كمّ فإنه يكون قميصًا فلا يجوز لبسه، لذلك القباء إذا كان مخيطًا على شكله فإنه لا يجوز وهكذا، لكن لو كان هذا مغلق لا تدخل فيه اليد؛ لو كان هناك رداء لا تخرج منه يد فنقول عن هذا ليس مخيطًا فيجوز وضعه على المنكبين لأنه ليس مخيطًا على عضو من الأعضاء وهكذا، إذا كل ما كان مخيطًا على قدر ملبوس فإنه يكون كذلك، الفقهاء يتجوزون في قضية المخيط حتى إنهم يقولون – طبعًا كل مذهب عنده قاعدتهم؛ وقاعدتهم هذه يشددون فيها، فلا نقول هناك تشديد في مذهب دون مذهب – ولكن من تشديد الفقهاء أنهم – على قاعدة المصنف وهي طريقة المصنف الموفق – أنه يقول: إن ما خيط وفصل على هيئة وسط الآدمي فإنه يكون محظورًا، فعلى المذهب أن لبس الحزام لا يجوز لأنه بمثابة المخيط لوسط البدن فحينئذ يكون مفصلًا له فحينئذ لا يجوز لبسه.

قال: إلا أن لا يجد إزارًا فيلبس سراويل أو لا يجد نعلين فيلبس خفين ولا فدية عليه، من كان في وقت الإحرام غير واجد لهذه الأمور فإنه يجوز له أن يلبس ما تيسر له، ولكن لا يجوز له أن يغطي رأسه، الرأس يجوز كشفه لكن العورة لا يجوز كشفها، كذلك يجوز له أن يلبس – كما ذكر المصنف – سراويل أو يلبس قميصًا – كهذا الثوب يسمى قميص – أو يلبس خفين، والدليل على ذلك أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «ومن لم يجد النعلين فليلبس خفين»[(١)] ولم يأمره النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم بأن يفدي، وقد جاء حديثان، حديث ابن عباس وحديث ابن عمر أنه ذكر في أولها أنه يقطع الخفين، والثاني قال: يلبس الخفين وسكت، وفقهاؤنا قدموا حديث ابن عباس الثاني وقالوا: إنه كان في مكة أما ابن عمر فقد كان في المدينة فيكون ناسخًا له، فمن لبس الخفين فإنه لا يقطع أسفلها ولا يلزمه أن يطأ على عقبها، لكن الذي يجب عليه أنه إذا وجد ما يستر به عورته من إزار ونحوه فيجب عليه أن يخلع قميصه وسراويله ويلبس بدلًا منها هذا الإزار والرداء، أو يلبس النعل بدلًا من الخف، فإن وجد الإحرام الذي يلبس به أو الثوب الذي يلبس به ولم

(١) صحيح البخاري (١٥٤٣).

ينتقل؛ فنقول: يجب عليك فدية، لأن الاستدامة هنا كالابتداء، هنا قلنا الاستدامة كالابتداء وهناك قلنا الاستدامة ليست كالابتداء، وهي لها قاعدة في التفريق متى يعمل بالابتداء ومتى لا يعمل بها.

يقول المصنف: الرابع تغطية الرأس، المراد بتغطية الرأس قالوا: إنه كل ساتر يكون ملاصقًا للرأس أو يكون ساترًا معتادًا، هذه عبارة منصور كل ساتر ملاصق للرأس كل شيء يجعل على الرأس أو يكون معتادًا، يعني اعتاد الناس أن يجعلوه ساترًا، يمشي بمشيه.

قول المصنف هنا كلمة الرأس لا تدل على لزوم استيعاب جميع الرأس، ولكن يقول: إن من غطى بعض الرأس فإنه يجب عليه الفدية ولو بتغطية بعضه لا يلزم تغطيته جميعه.

الجملة الثالثة: قول المصنف: والأذنان منه، الفقهاء يقولون: إن تغطية الأذنين للمحرم لا يجوز لما جاء من حديث أنس أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «الأذنان من الرأس»[1] فيجب كشف الأذنين وعدم تغطيتها لأنهما ملحقتان بالرأس في الإحرام وملحقتان بالرأس في الوضوء أيضًا، هذا من جهة، وهذا واضح فإن من غطى أذنيه فإنه يكون مغط لبعض رأسه فيجب عليه الفدية، لو كان برد ولبس المحرم شيئًا يغطي أذنيه فإنه يجب عليه الفدية، هذه الجملة فهم منها بعض أهل العلم - وهذا فهم فقهي من هذه الجملة وهو فهم في محله موافق للمذهب - فهم المرداوي في تصحيح الفروع من عدم ذكر المصنف للوجه أنه يرى أنه يجوز للوجه تغطيته، قال: لأنه قال: والأذنان منه فذكر أجزاءه ولم يذكر منها الوجه، فدل على أن الوجه يجوز للمحرم تغطيته، وهذا هو المذهب، فإن المذهب أن الوجه ليس لازمًا كشفه بل يجوز تغطيته، قالوا: لأن الذي ثبت في الصحيح أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال في المحرم الذي وقصته دابته: ولا تغطوا رأسه، وأما زيادة «ولا وجهه» وهي وإن جاءت من طريق سفيان إلا أنها شاذة عند المحققين من أهل العلم، نص على ذلك الأئمة منهم، ولذلك فإن الإمام أحمد وغيره قد عدَّ حروفًا ضعفها أوردها مسلم منها هذا الحديث زيادة «ولا وجهه» أحمد ضعف زيادة «ولا وجهه» فدل على أنه يجوز تغطية المحرم وجهه، وبناء على ذلك فإن المحرم هل يجوز له لبس الكمامات؟ نقول: نعم لأن الكمام يغطي بعض الوجه والوجه يجوز تغطيته للمحرم.

(١) صحيح. أبو داود (١٣٤). صحيح الجامع (٢٧٦٥).

يقول الشيخ: الخامس الطيب في بدنه وثيابه، وسبق معنا دليل النهي عنه، وأن المراد بالطيب هو ابتداء التطيب، الفقهاء رحمهم الله تعالى ذكروا في مسألة الطيب أمرين، الأمر الأول: أنهم توسعوا في ما هو الطيب؟ توسعوا فيه، فقالوا: إن كل ما اعتيد أنه يكون طيبًا فإنه كذلك، كل ما يسمى طيب يتطيب به ولو بعض الناس فإنه نسميه طيبًا فإنه يمنع منه، الأمر الثاني: أنهم توسعوا في مسّ الطيب، المصنف ما قال: التطيب! قال: الطيب، فيشمل التطيب في البدن وفي الثوب ويشمل عندهم الأكل ويشمل عندهم أيضًا الشم، فعندهم لا يجوز للشخص أن يأكل الطيب، ولذلك قالوا: لا يجوز للمحرم أن يشرب شيئًا فيه زعفران، الزعفران كانوا قديما يتطيبون به، الآن لا يتطيبون به لغلاء ثمنه من جهة وربما جاءت أطياب أخرى، فالزعفران يتطيب به الناس فلا يجوز له أنه يأكله ويجعله في طعامه، كذلك يرون أنه لا يجوز له أن يشمه؛ يتعمد أن يأتي بطيب ويشمه، لكن لو كان في المطاف مثلًا ونحن نعلم أنه يبخر يؤتى بالبخور هذا فيشم رائحة طيبة، نقول: أنت لست قاصدًا له وإنما عرض لك فلا إثم عليك ولا فدية، لكن أن تتعمد أن تشم طيبًا أو تفتح علبة طيب وتشمها مثلًا فيقول: تجب عليك فدية؛ لأن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «لا يمس» فيشمل الأكل ويشمل الشم ويشمل البدن وهكذا، فهم توسعوا في هذا الباب.

قال السادس: قتل صيد البر، قال: وهو ما كان وحشيًا مباحًا، قوله ما كان وحشيًا أي ما ليس بأهليّ، الأهلي أو الإنسي يقابله الوحشي، والعبرة بالوحشي باعتبار أصله لا باعتبار حاله الآن، فقد يكون الوحشي- أصبح أهليًا، أخذ شخص مثلا صيدًا وحشيًا ثم رباه في بيته فنقول: هو كذلك، أو أهلي توحش، هناك أشياء أهلية توحشت مثل الخيل توحش بعضها ومثل الإبل تتوحش وهي أهلية، مهما توحشت الإبل فإنها أهلية لا تكون صيدًا وليست محرمة على المحرم، الإبل توحشت معروف مثلًا في بعض الدول لا يأكلون الإبل رموها فأصبحت وحشية في استراليا أظن كلها وحشية عندهم الإبل، لكثرتها توحشت، عندنا هنا توحشت الحمر الأهلية أصبحت وحشية وإلا هي في الحقيقة أهلية لا يجوز أكلها.

قال: فأما صيد البحر والأهلي وما حَرُم أكله فلا شيء فيه، صيد البحر واضح كل ما كان صيد البحر كالسمك ونحوه أو يغلب البقاء في البحر، الأهلي من الداجن والبقر والإبل ونحوها، وما حرم أكله، كل ما يحرم أكله فإن ذبحه ليس فيه فدية، ولو كان منهيًا عن قتله، عندنا قاعدة أن كل ما أمر الشارع بقتله أو نهى

عن قتله؛ فإنه يحرم أكله، ما أمر بقتله كقتل الفواسق في الحل والحرم، وما نهى عن قتله مثل النحل والهدهد والنمل والصرد والضفدع، هذه الأمور الخمس لا يجوز قتلها فهي حرام أكلها، من قتلها وهو محرم لا فدية عليه لأنه ليس لها بدل.

قول المصنف: وما حرم أكله، يدلنا على أن كل ما يحرم أكله فإنه لا فدية فيه ومنها ما جاء الخلاف بين أهل العلم فيه – والصحيح أنه لا فدية فيه – القمل، فمن قتل قملًا فلا فدية فيه، لأن بعض أهل العلم نظر في حديث كعب فظن أن الفدية لكل إزالة حتى للقمل، نقول: لا، الفدية إنما هي للحلق وليست للقمل، لذلك نقول: إن القمل وكل ما يؤذي مما لا يؤكل من الحشرات فإنه لا فدية فيه، لذلك لما سأل رجل ابن عمر رضي الله عنه عن الرجل يقتل البعوض وهو محرم ماذا عليه؟ بمَ أجابه ابن عمر؟ قال: أنت من العراق؟ لذلك بعض المسائل لا يجاب عنها لمعان مختلفة، منها لكون السائل من هو، وأحيانًا نوع السؤال.

قال: إلا ما كان متولدًا من مأكول وغيره، ما كان متولدًا من المأكول أو غير مأكول؛ عندنا قاعدة يغلب فيه أحد الحكمين، فأحيانًا يغلب حكم المأكول وأحيانًا يغلب حكم غير المأكول، فهنا غلبنا حكم المأكول، فنقول: إن فيه الفدية من باب الاحتياط، لأنه قاعدة في المذهب – قاعدة للحنابلة – أنه في باب العبادات يحتاطون، فدائمًا إذا تردد الأمر بين وصفين غُلب الوصف الذي فيه الاحتياط ما لم يكن هناك دليل، هذا مرّ معنا في الصّلاة والصيام وغيرها من الأمور، وأما في المعاملات والبيوع إنهم يتوسعون في الإباحة ولا يغلبون جانب الاحتياط مطلقًا، الاحتياط فقط عندهم في العبادات.

قال: السابع عقد النكاح، لما صح في صحيح مسلم حديث عثمان أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «لا يَنكح المحرم ولا يُنكح»[1] أي ولا يزوج، فقال: عقد النكاح لا يصح منه، ولذلك نقول: إنه لا يصح منه موجبًا بأن يكون وليًا ولا قابلًا أن يكون زوجًا أو وكيلًا عن زوج ولا زوجة، كل هؤلاء الثلاث لا يصح منهم أن يكونوا محرمين، بل يجب أن يكونوا محلين.

قال: ولا فدية فيه، ولكنه عقد فاسد يجب تجديده لأن النهي عندهم يقتضي الفساد وهو الحق لله عزّ وجلّ.

---

(١) صحيح مسلم (١٤٠٩).

قال: الثامن المباشرة، والمراد بالمباشرة كل شيء فيه مس للبشرة، ويدخل في ذلك ما كان مسًّا للعورة أو دونها ما لم يكن جماعًا ويدخل في ذلك القبلة وغيرها.

قال: لشهوة، فالمباشرة لشهوة لا تجوز لمحرم، محرمة لقول الله عزّ وجلّ ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ﴾(١).

قال: فيما دون الفرج، فإن في الفرج عقوبته أشد.

قال: فإن أنزل بها ففيها بدنة وإلا ففيها شاة، من باشر امرأة تحل له أو لا تحل له؛ فنقول: أن حجه لا يفسد، ولكن يجب عليه كفارة، وما هي الكفارة؟ أنه إن أنزل ففيها بدنة - إلحاقًا بكفارة الجماع -، وإن لم ينزل - مجرد مباشرة فقط - فإنه يجب عليه ذبح شاة.

عندنا هنا مسألة فقط من باب التقييد قول المصنف: فإن أنزل بها ففيها بدنة، سكت المصنف قال: إنه يجب البدنة فقط، نفهم من ذلك – قلنا قبل قليل - إنه لا يفسد حجه، هذا من جهة، لكن المتأخرين من الفقهاء قالوا: إن الذي ينزل بالمباشرة لا يفسد حجه ولكن يجب عليه أن يذهب إلى الحل مرة أخرى ويحرم من الحل إذا كان لم يطف طواف الفرض، وأما إن كان قد طاف طواف الفرض فإنه «كلمة غير واضحة»، قالوا: لأن طواف الفرض لا بد له من تجديد إحرام، هذا كلام المتأخرين.

يقول المصنف: التاسع الوطء بالفرج، وهذا مفسد للحج، وقال: إن كان قبل التحلل الأول - والتحلل الأول يكون باثنين من ثلاثة - أفسد الحج ووجب المضي في فاسده، والحج من قابل وعليه بدنة، الذي يجامع أهله قبل أن يتحلل التحلل الأول فيجب عليه ثلاثة أربعة، أحكام الحكم الأول: لم يذكره المصنف وهو الإثم لا شك، الأمر الثاني: أنه يفسد حجه ويجب عليه المضي في فاسده لأن الفاسد يجب المضي فيه، ما يرفض، وقد مرّ معنا أن أهل العلم أجمعوا على أن الحج لا يرفض ولو بفساد لقول الله عز وجل ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾(٢)، قال ابن حزم: أجمع أهل العلم أن الحج لا يرفض، إلا في مسألة واحدة وهي الصبي هل يجوز رفض إحرامه؟ فمذهب الحنفية ورواية عن مذهب الحنابلة نعم يجوز رفض إحرام الصبي فقط، أما غيره فبإجماع، ولذلك فإنا نقول: إذا أفسد حجه فإنه يجب عليه أن يكمل الباقي، يطوف ويسعى ويقف

---

(١) البقرة: ١٩٧.
(٢) البقرة: ١٩٦.

المواقف وليس له أجر، الأمر الثاني: يجب عليه الحج من قابله يعني السَنَة الثانية لأن الحج على الفورية وهو في ذمته، الأمر الثالث: عليه بدنة يجب أن يذبحها وهي من الإبل، قال: وإن كان بعد التحلل الأول - يعني فعل اثنين من ثلاثة - ففيه شاة، يعني لا يفسد حجه وإنما عليه الشاة.

قال: ويحرم من التنعيم، يعني من أدنى الحل ليطوف محرمًا، وثبت ذلك عن عدد من الصحابة أنهم قضوا به ولذلك ألحقوا بها من باشر فأنزل.

يقول المصنف رحمه الله تعالى: وإن وطئ في العمرة أفسدها وعليه شاة ولا يفسد النسك بغيره، يقول: إن من دخل في نسك عمرة كانت أو حجاً لا يفسد هذا النسك إلا بالوطء فقط، وأما الرفث - نحن نعرف ما معنى الرفث يعني أن الإنسان يرجع حلالًا - فمن دخل في نسك فإن حجه لا يرفض إلا بإتمامه - إلا أن يكون محصراً مسألة أخرى - فالمحصر يجب عليه أحكام ستأتي.

قال: والمرأة كالرجل، أي في الأحكام الماضية إلا أن إحرامها في وجهها، النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم ثبت عنه في حديث عائشة قال: «لا تنتقب المرأة ولا تلثم»[1] أي تلبس اللثام، وهاتين الجملتين من النَّبيّ صلّى اله عليه وسلّم أخذ منها الفقهاء أن إحرام المرأة في وجهها، وبناءً على ذلك، فإن مشهور المذهب عند الحنابلة أنه يحرم على المرأة أن تغطي وجهها إلا لحاجة كأن يكون بجانبها رجال أجانب فحينئذ يجوز لها أن تسدل على وجهها وإن لم يكن بجانبها رجال أجانب فيجب عليها أن تكشف وجهها بأي غطاء سواء كان نقاباً أو غيره، يجب أن تكشف وجهها وجوباً عندهم، وهذا قول طبعاً الجمهور، وأما عند وجود الرجال الأجانب فحديث عائشة «فإذا مر بهم الركب أسدلن الخمر»[2] فدل على أنه عند الحاجة يجوز، وهذا مستثنى من قضية الحاجة، اذاً فإن عندهم أخذوا أن القاعدة في المحرم على النساء هو تغطية الوجه ولم ينظروا لكونه ملاصقاً أو غير ملاصق ولم ينظروا إلى كونه مفصلاً على هيئة الوجه كاللثام والعينين، وإنما نظروا لكل تغطية للوجه.

---

(١) صحيح. رواه البيهقي في الكبرى (٥/ ٧٥) عن عائشة موقوفًا. الإرواء (٤/ ٢١٢).

(٢) صحيح. أبو داود (١٨٣٣) بنحوه. الإرواء (١٠٢٤).

يقول الشيخ: ولها لبس المخيط، طبعاً إلا وجهها والقفازين كذلك، قال: ولها لبس المخيط؛ فإن لبس المخيط يجوز للمرأة باتفاق أهل العلم.

بذلك نكون أنهينا محظورات الإحرام بحمد الله عزّ وجلّ، أسأل الله عزّ وجلّ للجميع التوفيق والسداد، وأن يرزقنا العلم النافع والعمل الصالح وصلّى الله وسلّم وبارك على نبيّنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أسئلة

بقي عشر دقائق نمرّ على بعض الأسئلة..

- أحد الإخوان يقول: إذا قيل أن الثوب المطيب لا يمس البدن فماذا يفعل؟ هل يجعل شيئا يمنع مس البدن؟

نقول: لا، الثوب المطيب له ظاهر وباطن، يطيب الظاهر، هذا لا يمس البدن، وأما الباطن هو الذي يمس البدن، فإذا كان الطيب على أحد الجهتين من الرداء فاجعل الرداء جهة التي لا يمس يعني على ظهرك اجعلها من جهة الظهر لا تجعلها جهة البدن، هذا معنى كلام الفقهاء رحمة الله عليهم.

- يقول أحد الإخوان: ما حكم الحاج الذي صام يوم عرفة على جهل؛ صام ثلاثة أيام وسبعة أيام إذا رجع؟

نقول: الصحيح من قول أهل العلم – وهو المذهب أيضاً – أن يوم عرفة يشرع صومه لمن لم يصم قبل ذلك، صيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع هذه لمن لم يجد هدي التمتع والقران، ثلاثة أيام في الحج لها درجات في أفضليتها، الدرجة الأولى؛ طبعاً أول شيء لها شرط يجب أن يكون صامها وهو محرم، يجب أن يكون محرماً بالحج، أي محرم في الحج هذا شرطها، لها درجات، الدرجة الأولى في الأفضلية، طبعًا قد يكون بين الأولى والثانية نزاع في الأفضلية، لكن سأذكر لكم على المذهب ثم نذكر الرواية الثانية، الأفضلية على المذهب أنه يصوم ثلاثة أيام آخرها عرفة فيكون ماذا؟ سبعة ثمانية تسعة، هذه الدرجة الأولى في الأفضلية، ثم يليها أن يصوم ثلاثة أيام قبل يوم عرفة محرماً مثل ستة سبعة ثمانية أو غير ذلك، ثم يليها إذا فاتته هذه – يجب أن تكون عن طريق الفوات – فإنه يجوز أن يصومها في أيام التشريق، لأنه ثبت عن ابن عمر وعائشة وغيرهم من الصحابة وهذا أمر ظاهر ومستفيض بين الصحابة – أو أغلب الصحابة لأنه فيه خلاف – أنه

يجوز صيام أيام التشريق لمن لم يصم ثلاثة أيام في الحج قبل عرفة، إذاً صوم يوم عرفة مستحب عندهم لمن لم يجد الهدي وأراد أن يصوم ثلاثة أيام، إذاً فأخونا هذا الذي صام يوم عرفة هو فعل الأصوب والأتم عند الفقهاء رحمة الله عليهم.

- هذا أحد الإخوان: يقول من اعتمر بدون غسل عن جهل ما حكمه؟

بإجماع المسلمين فعله صحيح حتى لو كانت عليه جنابة، لأن الإحرام لا تشترط له الطهارة، وإنما تستحب له الطهارة ولا تشترط له، هي بإجماع أهل العلم بلا خلاف.

- أحد الإخوان يقول: هل يجوز أو يصح للمرء أن يلبس في إحرامه الأسود ويعتمر به؟

نقول: نعم يجوز ذلك، إنما البياض للأفضلية فقط.

- يقول: ما نوع الإزار الذي لبسه النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم وهل نفسه الذي يلبسه الآن البنغالة - جمع بنغاليين -؟

الذي كان صلّى الله عليه وسلّم يلبسه والعرب يلبسون أول شيء لم يكونوا يلبسون حزاماً أو يلبسون شيئًا يربطون به أوساطهم، ولذلك نعلم أن أبا بكر كان نحيفاً - والنحيف إذا لبس الإزار من غير شيء يربط به وسطه فإنه يسقط إزاره -، العرب عادة يأتون بإزاراتهم ويربطونها هكذا يعني يلوونها ليّاً، الأمر الأول أنه لم يكن فيها حزاماً، الأمر الثاني: أنها مفتوحة من الجانبين، لأنهم يجعلون هذه المربوطة التي تلبس تحت القسم الآخر فبعضهم يقول: «كلمة غير واضحة»، فالأصل في إزار العرب أنه مفتوح يعني قطعة قماش لأنه ثوب، ولذلك قال النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم: «المتشبع بما لم يعط كلابس ثوبي زور»[1]، الأصل أن الإزار ثوب، وكلمة ثوب معناها ليس هذا، نحن نسمي هذا ثوب هذا قميص، المقصود بالثوب الذي هو قطعة قماش قطعة واحدة، الأصل عند العرب أن الإزار عندهم ثوب واحد قطعة واحدة غير مخيط، فيكون على هذه الهيئة، هذا هو الأصل، وأما الذي ذكره أخونا فما أدري ما قصده الذي يلبسه هؤلاء؛ ها هو مغلق؟ لا، ليس كذلك.

- يقول: قلت: انقسام الإرادة.

(١)صحيح البخاري (٥٢١٩).

لا، إنما قلت: انقسام النية، هذه عبارة فقهاء الحنابلة، يقولون: النية الصغرى والنية الكبرى، لأن الإرادة عندهم أشمل من هذا المصطلح، وهذه عبارة الحنابلة والشافعية نفس المعنى، لكن الألفاظ تختلف يسمونها نية وعزم، النتيجة واحدة.

- قلت: إن النية عزم وأن من دخل مكة ومعه نية صغرى فإنه يحرم؛ هل معنى ذلك أنه يلبس الإزار والرداء طيلة الشهر مثلًا.

لا، أعيد هذه المسألة بطريقة أخرى لمعرفة الفتوى، نحن قلنا قبل قليل دخول مكة لا يجوز إلا محرمًا إلا لمحتطب أو لحاجة أو لقتال مباح، ومن عدا ذلك يجب أن تكون محرمًا، هذا أصل، المذهب استدلوا بقول ابن عمر وابن عباس وقولهم قوي جدًا ما أتوا بغير قول صحابي، يكفيك أنه إمامك صحابي، من أهل العلم والذي عليه الفتوى الآن أنه يجوز دخول مكة من غير إحرام لحديث أنس أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم دخل مكة وعلى رأسه المغفر، الفقهاء بقولون: هذه الصورة مستثناة كقتال مباح وغيره، سواء توسعنا في جواز الدخول لمكة أو ضيّقنا فيه؛ الحكم فيه واحد، إذًا من يدخل إلى مكة هذه الصورة الأولى دخل مكة من غير إحرام يجوز له، الصورة الثانية: من تجاوز الميقات إلى غير مكة ذاهب إلى جدة ذاهب إلى عسفان ذاهب إلى الحامد - قرية شمال مكة - مثلًا، ذاهب إلى أي من المدن القريبة إلى مكة، ذاهب إلى خليص مثلًا وهذه المدن، الفقهاء قديمًا يسمون خليص وخليص موجودة على خط المدينة التي أنشأوا فيها الجامعة الجديدة، هو قاصد مدينة وليس قاصدًا مكة، فنقول: إنه في الصورتين من كان قاصدًا لمدينة غير مكة جدة مثلًا، الأمر الثاني: قاصدًا مكة ممن يجوز له الدخول إلى مكة من غير إحرام، من دخل له حالتان: إما أن يكون داخلًا ليست له نية في العمرة، ناويًا جدة ولا يريد مكة، ثم لما دخل إلى جدة طرأت عليه نية الإحرام، فنقول: أحرم من جدة، ذهب إلى خليص أو إلى الحامد ثم طرأت عليه نية الإحرام من هناك، يرجع ميقات المدينة؟ لا، أحرم من هنا لأنك لم تكن قاصدًا مكة للعمرة، في المسألة الثانية ذهبت إلى مكة من غير إحرام لحاجة أو دخلت مكة – على التوسع على الرواية الثانية - ثم طرأت عليّ النية للإحرام وأنا في مكة يحرم من أدنى الحل من مكة، هذا لا نية له، انظر الثاني: دخلت إلى مكة وأنا ناوٍ العمرة لكن لست محرمًا الآن سأخذ عمرة بعد يوم يومين أو ثلاثة أو أربعة وهكذا؛ نقول حينئذ: يلزمك أن تحرم ترجع للميقات، هذا يسمى النية

الصغرى ترجع إلى الميقات، تمكث يومين من غير إحرام أو ثلاثة أو عشرة من غير إحرام ثم إذا أردت الإحرام ترجع إلى الميقات.

- هذا يقول: هل يجوز لشخص أن يُنَوِّب عنه في الحج من لم يكن من بلده إذا أعطاه نفس المؤنة؟

نعم، الذي عليه الفتوى وهو الصحيح أنه يجوز أن تنيب من يحج عنك من أي بلد، هذا الذي يفتي به مشايخنا، ولكن الفقهاء يقولون لأن فيها مؤنة فإنك تعطيه من بلدك وتحجه من بلدك لأجل المؤنة ولأجل المشقة، الآن المشقة اختلفت ربما المشقة من الرياض ومكة واحدة، لكن المشقة التي كانت قديمًا سفر شهرين ففيها عبادة بدنية، نظرًا لأن المشقة فقط في الطائرة زيادة ساعتين أو ثلاث ساعات فقط إذًا المشقة واحدة الآن، لذلك قد يقال: بترجيح القول الثاني وهو أنه من أي مكان تُنيب عنك، ومن يقول: أن تنيب من بلدك إنما يقصدون فيها الفريضة فقط، وأما النافلة فإنه يُنيب من أي مكان شاء.

- يقول: هل ركعتا الإحرام خاص بذي الحليفة أم عام لجميع المواقيت؟

نقول: لا، هو عام في جميع المواقيت، النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم ما أحرم إلا من هذا الميقات؛ لا نقول: إن هذا الميقات سُنَّة دون باقي المواقيت وإنما لمناسبته.

- يقول: من أحرم بعمرة ثم نام وغطى رأسه؛ هل عليه شيء؟

يأتي معنا غدًا إن شاء الله حكم النسيان، وقلنا قبل قليل أن الجهل والنسيان قاعدة الفقهاء هي الجهل والنسيان تجعل الموجود معدومًا ولا تجعل المعدوم موجودًا، يعني أنك إذا فعلت شيئًا منهيا عنه ناسيًا أو جاهلًا عُفي عنك كأنه غير موجود، وما لم تفعله لا تعذر به، يجب أن ترجع وتفعله، هذا معنى قولهم يعذر به في المنهيات ولا يعذر به في المأمورات، نأتي هنا محظورات الإحرام أنت مأمور بعدم تغطية الرأس ونهيت عن تغطية الرأس فإذا غطيت رأسك ناسيًا على القاعدة يعفى عنه ويعذر الشخص بالنسيان ويعذر بمس الطيب وغير ذلك، الذي لا يعذر به - وهذه من مستثنيات قاعدة العذر في الجهل والنسيان – قاعدة – نتكلم عليها أيضًا غدًا - أننا نقول: إن ما كان من باب الاتلافات فإنه لا يعذر، عليك إذا نسيت وأتلفت مال غيرك لا تعذر، لو أنا نسيت وأتلفت سيارتك هل أصلحها أما لا أصلحها؟ مثل إتلافات الآدمي، فكذلك يقولون: إذا كان في معنى الإتلاف فلا يعذر به، المذهب يتوسعون في هذا الباب يقولون: إن الشعر

والظفر والجماع إتلافات فلا يعذر فيها بالنسيان، فمن نسى وقص شعره أو جهل لا يعذر به لأنه إتلاف، وسيأتي غدًا.

- يقول: من لم يستطع صوم ثلاثة أيام في الحج هل يصوم إذا رجع إلى أهله؟

نعم، الصحيح من أهل العلم أنها تبقى في الذمة، فيصوم عشرة إذا رجع، لأن من أهل العلم كالحنفية وغيرهم تقول: إذا لم يصمها في الحج فإنها تسقط عنه وينتقل إلى أصلها.

- ما هو ضابط الاضطرار المبيح لارتكاب المحرم؟

تكلمنا عنه بتوسع قبل سنتين في درس القواعد، في ثلاثة أيام ما الفرق بين الاضطرار والحاجة.

- مجاوزة الميقات هو من الإحرام، بعض المسلمين ترك الإحرام في الحج فرارًا من التفتيش وأحرم من جدة.

من ترك الإحرام ثم جاوزه لما بعده؛ فإنه أحرم دون الميقات فعليه دم، يجب عليه أن يذبح شاة لقول ابن عباس كما روى مالك في الموطأ «من ترك نسكًا فعليه دم»[1].

- هل يشمل حلق الشعر الإبط والعانة؟

نعم، إن الشعر الذي يُنهى المحرم عن حلقه كل شعر الجسد حتى الشعر غير المعتاد، قد يخرج للشخص شعر في خده هذا الشعر غير معتاد فإزالته منهي عنها، فكل شعر في الجسد.

- هل لبس العمامة يأخذ حكم تغطية الرأس؟

نعم بإجماع لحديث النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم: «ولا يلبس المحرم العمامة»[2]، لكن اختلفوا في قضية الهودج وما في حكمه لأنه يتحرك بحركة الشخص، وسنتكلم ربما بتوسع في ضابط هذا الأمر، الهودج في المذهب أنه لا يجوز للرجل أن يركب فيه +لأنه يتحرك بحركته، وقاعدتهم في اللباس أن اللباس هو ما يتحرك بحركة الآدمي، وإن شاء الله سنثيرها غدًا.

- يقول: ما توجيهكم للدعاء عند رؤية الكعبة؟

(١) صحيح موقوفًا. موطأ مالك ت عبد الباقي (١/ ٤١٩). الإرواء (١١٠٠).

(٢) صحيح البخاري (١٣٤).

سيأتي معنا غدًا إن شاء الله وأن أصح ما ورد فيه عن سعيد بن المسيب، وسعيد إمام وهو من أعلم الناس بأقضية عمر، لذلك يقولون: إن كل ما أرسله سعيد عن عمر فهو صحيح، لأن الصحابة يرجعون إليه في أقضية عمر، فلذلك مثل هذه الأدعية والآثار فأقل أحوالها أنها واردة هنا.

- يقول من انتقض وضوؤه في أثناء الطواف وفي أثناء الزحمة هل يعيد الوضوء أم يكمل الطواف ولا حرج عليه؟

قول عامة أهل العلم أنه يجب الوضوء من الحدثين الأكبر والأصغر لما روي عند أحمد من حديث ابن عباس «الطواف بالبيت صّلاة»[1] فدل على لزوم الطهارة فيه، والنَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم – كما ثبت في الصحيح – قال لعائشة: «افعلي الحج غير أن لا تطوفي»[2] والمعنى فيها الحدث الأكبر، وغالبًا أن الحدث الأكبر والأصغر مشتركان فيما يشترط في العبادات، فدل ذلك على أنه يلزم رفع الحدث لكن كثير من الناس يشك ويتوهم والنَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «لا تنصرف حتى تسمع صوتًا أو تجد ريحًا»[3] وهذا هو خطأ كثير من الناس في هذا الباب فهو أغلبهم من باب الشك لا من باب الحقيقة.

- ما حكم لبس الحزام والدبابيس؟

الحزام المذهب لا يجوز ويحرم، وأما فتوى مشايخنا يجوز لبس الحزام، وأما الدبابيس فأيضًا على المذهب لا يجوز لأنه سيكون مفصلًا على هيئة عضو يلبسه؛ فإنه عندهم لا يجوز وضع الدبابيس حتى إنهم يقولون: لو زرّها بشوكة فعليه فدية، فتوى مشايخنا رحمهم الله تعالى الشيخ ابن باز والمشايخ أن هذه الدبابيس إن كانت ستجعل الإحرام على هيئة لبس فلا يجوز وإلا فإنه يجوز، وعلى العموم المسلم إذا كان غير محتاج لهذه الدبابيس الأولى له أن يحتاط، والاحتياط معتبر جدًا في الشريعة وله أصل من حديث النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم: «كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يقع فيه»[4]، طبعًا الاحتياط عن علم، هناك فرق بين

(١) صحيح. الترمذي (٩٦٠). الإرواء (١٢١).

(٢) صحيح البخاري (٢٩٤).

(٣) صحيح البخاري (١٣٧).

(٤) صحيح البخاري (٥٢).

احتياط الجهال واحتياط العلماء، احتياط العلم لا بد أولًا أن يكـون فيـه خـلاف وأن يكـون الخـلاف قويًـا، ولذلك عندنا مبدأ نسميه مراعاة الخلاف، محققي فقهاء الحديث عندهم شيء هو مراعاة الخلاف: أنه إذا قال أحد من أهل العلم بوجوب شيء أو بتحريمه؛ فإنهم يقولون بندبه أو بكراهته، وهذا مذهب أحمـد ومالـك، من أوسع الناس في مراعاة الخلاف أحمد ومالك ولها قواعدها التي تذكر في غير هذا المحل.

أسأل الله تعالى لي وللإخوة التوفيق والسداد، وصلّى الله على نبيّنا محمد وعلى آله وصحبه وسلّم.

باب الفدية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك لـه، وأشـهد أن محمـدًا عبـده ورسـوله، صلّى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلّم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين.

أما بعد

فيقول الشيخ رحمه الله تعالى: باب الفدية، بعدما أنهى الشيخ رحمه الله تعالى محظورات الإحرام بدأ يتكلم الشيخ عن ما الذي يترتب على فعل شيء من محظورات الإحرام، ثم اتبع ذلك بذكر كل ما يجب على المحـرم من الدماء.

فقال: أولًا وهي على ضربين، أي أن الفدية والدماء الواجبة على الحـاج والمعتمـر عـلى ضربـين باعتبـار كيفية أدائها، فإما أن تكون على التخيير، وإما أن تكون على الترتيب، والمرجع في كونها عـلى التخيـير أو عـلى الترتيب هو النص، إذا ورد في الكتاب أو السُّنَّة أنها على الترتيب فهي كـذلك وإن وردت أنهـا عـلى التخيـير فإنها كذلك.

قال: أحدهما أي أحد ضربي الفدية.

قال: على التخيير، بمعنى أن من وجب عليه هذا الدم فإنه مخير بين الأصناف التي وردت فيه.

قـال: وهـي، أي أن التخيـير ينقسـم إلى صـورتين، الصـورة الأولى في فديـة الأذى واللـبس ونحوهـا، والصورة الثانية متعلقة بجزاء الصيد، فقـال: أحـدهما أي أحـد ضربي الفديـة عـلى التخيـير، ثـم بـدأ بـأول صورتيها فقال: وهي فدية الأذى واللبس والطيب، أي أن من حلق شعره لأجل أذىً أصابه بسـببه كالقمـل ونحوه أو لبس ثوبًا أو تطيب سواء كان ذلك لعذر أو لغير عذر؛ فإنه تجب عليه الفدية مخيرًا بين ثلاثة أشـياء كما قال جلّ وعلا: ﴿فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾[1]، وقد جاءت السُّنَّة مبينة لهذه الأمور الثلاثة كـما في حديث كعب رضي الله عنه.

---

(١) البقرة: ١٩٦.

يقول الشيخ: فله الخيار بين صيام ثلاثة أيام، أي يلزمه أن يصوم ثلاثة أيام، وهذه الثلاثة أيام لا يشترط أن تكون في مكة، بل يجوز أن تكون في مكة وفي غيرها، وفي حال كون المرء محرمًا بحج أو بعمرة أو كان محلًا، فليس لها شرط أن تكون كذلك، الأمر الثاني: أن هذه الأيام الثلاثة الأصل فيها أنها تكون متتابعة، لأن القاعدة عند الفقهاء رحمهم الله تعالى أن الأصل في الصيام أن يكون متتابعًا في الكفارات إلا أن يرد النص بخلافه.

قال: أو إطعام ثلاثة آصع من تمر لستة مساكين، هذا هو الأمر الأول.

الأمر الثاني من خصال الفدية وهو الطعام، وقد ذكر المصنف أحد صور الطعام، فإن الطعام يكون لستة مساكين، ومقداره في غير البرّ أن يُعطى كل مسكين نصف صاع، ولذلك قال المصنف: أو إطعام ثلاثة آصع من تمر لستة مساكين، فإذا كانوا ستة يأخذون ثلاثة آصع، فإن كل واحد منهم يأخذ نصفًا، وهذا هو مقدار الكفارة إلا إذا كان من برّ فإن البر يُخرج منه لكل مسكين مدًا واحدًا فقط، وهذه قاعدة في جميع الكفارات، فإن الكفارات كلها يخرج لكل مسكين نصف صاع من غير البرّ من الطعام إلا البرّ وحده؛ لقضاء الصحابة رضوان الله عليهم فإنه يخرج منهم مدٌّ، وهذا إنما هو خاص للكفارات، وأما في زكاة الفطر فإن البرّ كغيره يجب أن إخراج صاع كامل، إذًا فقول المصنف إطعام ثلاثة آصع من تمر هذا على سبيل التمثيل وإلا فإن غير التمر ملحق به إلا أن يكون برًا، والبر يكفي فيه مد لكل مسكين فيخرج صاعًا ونصف لستة مساكين.

المسألة الثانية في قول المصنف لستة مساكين أنه لا بد أن يكون المساكين من أهل مكة، بمعنى أنهم مما في الحرم أو ممن ورد على الحرم، لا بد أن يكونوا من حاضري مكة أو ممن ورد عليها، وسيأتي إن شاء الله تفصيل لذلك.

قال: أو ذبح شاة، أي ويلزمه أن يذبح شاة ويوزع لحمها كاملاً على فقراء مكة، وذبح الشاة في الفدية يشترط فيه شرطان، الشرط الأول: أن تكون الشاة مما يجزئ في الأضحية - وسيأتي إن شاء الله -، الأمر الثاني: أنه لا بد أن يكون ذبحها في الحرم ولا يجزئ ذبحها خارج الحرم، وكذلك فإن لحم هذه الشاة لا بد أن يوزع على فقراء الحرم إلا عند اكتفائهم فإن ينقل لغيرهم كما هو الآن عليه عمل في بنك التنمية وغيره، ثم هناك جملة بعد هذه الجملة أوردها المصنف في بعض النسخ دون بعضها وهي قوله: وكذلك الحكم في كل

دمٍ لترك واجب، هذه الجملة أوردها المصنف في بعض نسخ هذا الكتاب، وهي موجودة في بعض النسخ العتيقة لكتاب عمدة الفقه، ونحن نعلم أن المصنف رحمه الله تعالى كما نقلوا عنه في ترجمته أنه كان في أول حياته يُقرأ الكتب المشهورة كالخرقي وغيره من الكتب المشهورة التي يعني كان الناس يقومون بتدريسها في ذلك الزمان، ثم حينما ألف مؤلفاته الثلاثة وهي العمدة والكافي والمقنع أصبح يُقرأها هو فتُقرأ عليه ويشرحها، ثم بعد ذلك أصبح يزيد فيها وينقص ولذلك نقص بعض الجمل في بعض النسخ من هذه الكتب الثلاثة بالخصوص، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن القاضي علاء الدين المرداوي قد نقل أن المصنف قد أَذِنَ لمن يرى خطأ في كتبه أن يعدلها، قلت هذين الأمرين لم؟ لأن هذه الجملة هي كانت موجودة في بعض النسخ القديمة وأُثبتت في بعض النسخ الخطية الآن ثم ضُرِب عليها فيحتمل أن المصنف هو الذي ضَرب عليها وحبسها لأن فيها معنى سأتكلم عنه بعد قليل، والأمر الثاني يُحتمل أن بعض طلابه وبعض نساخ كتبه لأن المصنف أَذِنَ لمن يأتي بعده من وجد خطأً أن يصححه في كتبه وهذا الإذن ليس لجميع المؤلفين، فإن بعض المؤلفين يرفض أن يصحح كتابه كما تعلمون، على سبيل المثال فإن الحافظ ابن حجر لم يَأْذَن لأحد أن يلخص كتابه في شرحه على البخاري، نقل ذلك عنه تلميذه السخاوي في ترجمته لشيخه، فأهل العلم لهم مسالك، كل له طريقته في كتابه، المُوَفّق كان يأذن لطلابه كما نقلت لكم عن المرداوي، هذه الجملة الموجودة في بعض النسخ وهي قوله: وكذلك الحكم في كل دمٍ لترك واجب - هي معكم في النسخة التي معكم؟ -، هذه الجملة فيها محل اشكال لماذا؟ لأن معناها غير مستقيم، لأنه لم يقل أحدهم أن ترك الواجب تكون فديته على سبيل التخيير، وإنما قالوا: إن ترك الواجب إما أن يكون واجبًا فيه الدم فقط؛ فمن عجز عنه سقط عنه الدم، أو قالوا: إنه على سبيل الترتيب قياساً على هدي التمتع والقِران وهذا هو مشهور المذهب، ولم يقل أحد من الفقهاء أن فدية ترك الواجب كفدية فعل المحظور على سبيل التخيير وإنما هي مخالفة لها - اللهم إذا في بعض الصور التي قيلت كذلك - مثل من وجبت عليه شاة لوطئه قبل التحلل، وهذا في الحقيقة ملحق بفعل المحظور، ولكن وجه بعض أهل العلم هذه الجملة - وهو الشيخ تقي الدين - وجه هذه الجملة بأن قصد الشيخ أبي محمد ابن قدامة رحمه الله تعالى أن ترك الواجب مثل فعل المحظور وفي منزلته من حيث أن كلًّا من الفعلين يكون منقصاً للنسك وأنه موجب للفدية على سبيل الإجمال لا على

سبيل التفصيل وأنها على التخيير، وهذا المعنى متجه وخاصةَ أنهم يستدلون لوجوب الدم في ترك واجب ولوجوب الدم في فعل محظور بقول ابن عباس رضي الله عنهما كما روى ذلك مالك في الموطأ «من ترك نسكاً فعليه دم»[(١)]، فهم استدلوا بوجوب الدم في الفعل للمحظور ولترك الواجب بهذا الأثر، وعلى ذلك يمكن توجيه هذه الجملة بذلك وهذا التوجيه إنما هو من الشيخ تقي الدين رحمة الله عليه، نعم.

يقول الشيخ رحمه الله تعالى: وجزاء الصيد، بدأ يتكلم عن النوع الثاني مما تكون فيه الفدية على دليل سبيل التخيير وهي فدية جزاء الصيد، والمراد بجزاء الصيد من قتل صيدًا سواء كان قتله في حال إحرامه أو في كونه في حرم، إذًا هذا الجزاء للصيد هو في صورتين: إما أن يكون قد قتله المرء وهو محرم يعني متلبس بالإحرام سواء كان في الحل أو في الحرم؛ فمن قتل صيداً وهو محرم فإنه تجب عليه الفدية، أو قُتِلَ الصيدُ في الحرم سواء كان قاتله محرمًا أو ليس بمحرم أي حلالًا فإنه تجب عليه الفدية أيضًا، فكل من كان في الحرم فإن من قتل شيئًا من الصيد فإنه تجب عليه فديته ولو لم يك متلبسًا بالإحرام، إذًا هذا معنى قوله وجزاء الصيد أي أنه إنما أن يكون في حرمٍ أو من محرم وليس خاصًا فقط بالحرم أو خاص بالمحرم فقط.

قال: وجزاء صيد مثل ما قتل من النعم، قوله مثل ما قتل من النعم للآية ﴿فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾[(٢)] بالتنوين، فالمراد بالمثلية هنا ليست مثلية القيمة ولا مثلية الشكل؛ وإنما المراد بالمثلية الصفة، فينظر ما هي الصفات التي يشابه بها هذا الصيد شيئًا من النَّعَم؛ فإنه حينئذٍ يُحكَم به، والمراد بالنعم إنما هو البقر والإبل والغنم هذا المراد بالأنعام بهيمة الأنعام كما مرّ معنا، لما قلنا: هنا مثل ما قتل من النعم: الأصل عندنا أنه كل دم يجب على المسلم فإنه يشترط في هذا الدم أن يكون مما تجوز الأضحية به إلا في هذا الموضع فقط، هذا هو الموضع الوحيد الذي يستثنى فقط؛ فإنه يجوز أن يؤتى بشاة تكون أقل من السّنّ المجزئة؛ السّنّ المجزئة أن يكون جذعًا والجذع من المعز ما أتم سَنَة، والجزع من الضأن ما أتم ستة أشهر، ويجوز في جزاء الصيد أن يكون أصغر من ذلك لقضاء الصحابة رضوان الله عليهم كعمر وابن عباس وابن مسعود في الجربوع مثلًا بأن فيه جفرةَ وهو من له أربعة أشهر فقط، إذًا هذا هو الموضع الوحيد الذي يجوز فيه ذبح

---

(١) صحيح موقوفًا. موطأ مالك ت عبد الباقي (١/ ٤١٩). الإرواء (١١٠٠).

(٢) المائدة: ٩٥.

يعني ما ليس بمجزئٍ في الأضحية وما عدا ذلك في باب النذر في باب الهدي في باب الأضاحي وغيرها من الأبواب التي يجب فيها دم على الشخص فإنه يجب أن يكون مجزئاً في الأضحية.

قال: مثل ما قتل من النعم، الذي يُقتل من النعم أو الصيد الذي يعني يكون له مثل من النعم، طبعاً قبل أن نتكلم عن هذه نعلم أن كل صيدٍ ينقسم إلى قسمين: إما أن يكون الصيد له مثل من النعم أو ليس له مثل من النعم، الصيد الذي يُقتل إما أن يكون من النوع الأول أو النوع الثاني، فإن كان له مثل من النعم؛ فإن الشخص مخير بين ثلاثة أمور - كما ذكر المصنف هنا -، بين أن يأتي بمثله فيذبح مثله من إبل أو بقر أو غنم ويتصدق بلحمها، هذا الخيار الأول، أو يقوم هذا المثل بطعام ثم بعد ذلك يتصدق بهذا الطعام على أهل الموضع الذي ذَبح فيه الصيد، والأمر الثالث: أنه يكون مخيراً بين أن يصوم عن كل مسكين يوماً، إذاً إذا كان المقصود مما له مثل من النعم فهو مخير بين ثلاثة أمور، بين ذبح المثل أو بين إخراج قيمته طعاماً أو بين أن يصوم عن كل مسكين يوماً، وسنقدرها بعد قليل، وإن لم يكن هذا الصيد مما له مثل من النعم فإنه يكون مخيراً بين أمرين فقط وهو ماذا؟ بين أن يخرج قيمته طعاماً أو أن يصوم عن كل مسكين يوماً فقط.

يقول الشيخ: مثل ما قتل من النعم، هذا الذي له مِثل؛ الفقهاء بنوا على اجتهاد الصحابة رضوان الله عليهم بالمثلية، فعلى سبيل المثال قضى الصحابة رضوان الله عليهم كما ذكر المصنف أن في النعامة بدنة وأن في الحمامة شاةً مثلًا وحكموا كذلك أن في الحمار الوحشي والبقر الوحشي وغيره من الغزلان كالأيل وغيره أن فيها البقرة، وسبق معنا أيضاً أن من قتل جربوعاً ويصح أن يسمى يربوعاً؛ أن من قتل جربوعاً فإنه يجب عليه جفرة وهي الشاة التي يكون عمرها أربعة أشهر فقط،، وكذلك الغزلان الصغيرة؛ فإنما يجب فيها عنز فقط لشبهها بها في الشكل وهكذا مما قدره الصحابة رضوان الله عليهم.

يقول الشيخ: إلا الطائر فإن فيه قيمته، قوله: إلا الطائر؛ هذا تمثيل لبيان النوعين التي يجب فيها المثل وما ليس له مثل، فما ليس له مثل، مثل الطائر وغيره مما ليس له مثل فإنه إنما تجب قيمته أو الصيام بدل قيمته عن كل مسكين يوماً.

قال: إلا الحمامة ففيها شاةٌ، طبعًا إنما خصت الحمامة من الطائر لقضاء ابن عباس رضي الله عنهما فإنه قضى بأن في الحمامة شاة، ووجه شبه الحمامة بالشاة أن كلاهما يعبُّ الماء عبًّا ولا يمصه مصًا، فدل على وجود الشبه في الصفة.

قال: إلا الحمامة ففيها شاة والنعامة فيها بدنة، وهذا كلاهما لقضاء الصحابة رضوان الله عليهم، هنا مسألة فهمت من كلام المصنف إلا الحمامة، قول المصنف: إن الطائر كله فيه القيمة إلا الحمامة؛ يدلنا على أن غير الحمام مما يكون أكبر منه حجماً أو أصغر منه حجماً فإنه ليس له مثل؛ وإنما فيه القيمة فقط، طبعاً الذي يكون أكبر من الحمام نعرف أنه مثل الحباري والقميري وغيره فإنه أكبر من الحمام حجماً؛ فمن صاد شيئاً من هذه الطيور فإنه لا يجب عليه المثل وإنما يجب عليه القيمة، هذا من جهة، أو كان أصغر والطيور الصغيرة كثيرة جداً، فهذه أيضاً لا مثل لها وإنما فيها القيمة، وهذا مفهوم المصنف، وهو المعتمد عند متأخري الفقهاء، نعم من الفقهاء من ذكر أن ما كان أكبر فإنه ملحق به - ملحقٌ بالحمامة - بوجود الشبه وهو العبّ، وقد ذكروا أن الإمام أحمد قد نص على ذلك ولكن المتأخرين على أن هذا إنما هو خاص بالحمام دون سائر الطير.

يقول الشيخ: ويخير؛ أي من وجد عليه جزاء الصيد بين إخراج المثل فيأتي بالشاة أو بالبقرة أو بالبدنة من الإبل فيذبحها ويتصدق بها في الموضع الذي وجبت عليه فيه؛ لأن جزاء الصيد لا يذبح بمكة كسائر الفدية وإنما جزاء الصيد يذبحه في الموضع الذي اصطاده فيه، فقد يكون اصطاده كما سبق معنا في الحلّ، وهل يتصور - انظروا معي - هل يتصور أن امرئ يذبح جزاء الصيد في مدينة بعيدة لنقل كالرياض مثلاً أم لا؛ هل يتصور ذلك؟ نعم يتصور ذلك فيما لو أحرم قبل الميقات، فلو أن رجلًا أحرم من الرياض هنا - وهذا قلنا: إنه خلاف الأولى - لو أن رجلًا أحرم من الرياض ثم اصطاد صيدًا، فنقول: يجب عليك جزاء هذا الصيد ويكون ذبح مثله أو التصدق بقيمته في الموضع الذي اصطدته فيه، فيكون قريباً من الرياض أو في الرياض، على حسب الموضع الذي اصطدت فيه، إذاً ذبح الشاة كما سبق معنا والإخراج إنما يكون في الموضع.

قال: ويخير بين إخراج المثل، عرفنا المراد من إخراج المثل هو ذبح النعم التي تكون مثلًا لهذا الصيد الذي اصطاده إن كان صيده له مثل.

قال: أو تقويمه، يعني تقويم المثل، يُقَوِّمُ المثل بنقد، بمال، ثم يشتري بهذا المال طعاماً، لنفرض أنه وجبت عليه شاة؛ فإنه يُقَوِّمُ هذه الشاة بطعام، ولنقل إن الشاة قيمتها ألف ريال، إذاً يشتري طعاماً من برّ أو تمر أو غير ذلك من القوت؛ فيشتريه بألف ريال ثم يوزعه على الفقراء فيعطي كل فقير نصف صاعٍ من غير البرّ أو مدّاً واحداً من البرّ، وضح كيف يقوّمه بطعام ويتصدق به بالموضع؟

قال: فيطعم لكل مسكين مداً من برّ أو طبعاً نصف صاعٍ من غيره من غير البرّ.

قال: أو يصوم عن كل مدٍ يومًا، إذا لم يستطع الإطعام أو لم يُرِد الإطعام - لأنه مخير - فإنه حينئذٍ يجوز له الانتقال إلى الصيام؛ فيصوم عن كل مسكين يومًا، فلو أنه أخرج ألف وخمسمئة ريال؛ لو أراد أن يشتري بها برًّا؛ نعلم أن الصاع الكامل يباع بعشر ريالات إذاً فيها كم؟ ألف وخمسمئة، ونقول: إن الصاع فيها أربعة مساكين، فعلى قاعدتهم أنه يلزمه صيام هذه الأيام كلها، وهذه قاعدة، فإنه يجب عليه أن يصوم عن كل نصف صاعٍ يوماً أو مدّ إن كان قدره بالبرّ فينظر ما هو الأسهل عليه، يجوز له أن يختار ما شاء من الطعامين.

يقول الشيخ: الضرب الثاني، أي من الفدية، على الترتيب، أي ما وجب على الترتيب؛ فلا يجوز الانتقال للثاني البدل إلا عند العجز عن المبدل.

قال: وهو هدي التمتع، طبعاً ويلحق بهدي التمتع أيضاً هدي الإحصار، ويلحق به أيضاً هدي ترك الواجب، ولذلك لو أن الجملة التي ذكرت قبل قليل وتكلمنا عنها وهي قول المصنف «وكذلك الحكم في كل دمٍ لترك واجب» لو نقلت إلى هذا الموضع لكانت أنسب، لأن المتقرر عند الفقهاء أن ترك الواجب ملحق بدم التمتع والقران.

قال: وعلى الترتيب، وهو هدي التمتع أي والقران، يلزمه شاة تذبح في مكة ويستحب أن يكون ذبحها في منى.

قال: يلزمه شاة، فإن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعةٍ إذا رجع، تكلمنا أمس على سبيل الاستطراد كيف يكون صيام ثلاثة الأيام والسبعة إذا رجع إلى أهله، وقلنا: إن أفضل درجات صيام الثلاثة أيام، وطبعًا أول شيء شرطها أن يكون محرماً بالحج، والأمر الثاني: أن أفضل درجاتها أن يكون آخر هذه الأيام الثلاثة يوم التاسع وهو يوم عرفة ثم يليه في الأفضلية أن يكون سابقاً ليوم عرفة كالثامن أو السابع، ثم يليه في

الأفضلية لمن لم يصم الأيام الثلاث كاملة نسياناً أو عمداً - على الصحيح من قول أهل العلم - ولو عمداً ولكنه خلاف الواجب عليه؛ أنه يجوز أن يصومها في أيام التشريق لقضاء ابن عمر وعائشة رضي الله عنهما بذلك، فإن لم يصمها فإنه حينئذٍ يجب عليه أن يصومها عشرة أيام بعد ذلك من باب القضاء.

قال: وسبعة إذا رجع، أي إذا رجع إلى أهله، وخرج ذلك مخرج الغالب وإلا فإنه يجوز له أن يصومها في مكة بعد أيام الحج يعني بعد أيام التشريق.

قال: وفدية الجماع بدنة، المراد بفدية الجماع إذا كانت قبل التحلل الأول في الحج.

قال: فإن لم يجد، أي لم يجد بدنة؛ فصيامٌ كصيام التمتع، أي أنه يصوم عشرة أيام.

قال: وكذلك الحكم في البدنة الواجبة بالمباشرة ودم الفوات، المراد بالفوات طبعاً الذي يجب بالمباشرة سبق معنا أنه لا تجب فيه بدنة وإنما تجب فيه ماذا؟ إنما تجب فيه شاة، وهنا خرج مخرج الغالب، لكن المقصود بالفوات هو من فاته من أحرم بالحج ثم فاته الوقوف بعرفة بأن مُنِعَ من الوصول إلى عرفة فقط لم يُمْنَع من الوصول إلى مكة، فهناك فرق بين المنع من الوصول لعرفة وبين المنع من الوصول إلى مكة، بأن منع من الوصول إلى عرفة فقط أو تأخر في الوصول إليها، لم يصل إلى المشعر الحرام إلا بعد طلوع الشمس من يوم العيد، فهذا يسمى فواتًا، أي فاته الحج، الذي فاته الحج يترتب عليه أحكام، الحكم الأول: أنه يجب عليه أولًا أن يتحلل بعمرة، لأنه لا يمكن أن نقول له: اصبر للسَّنَة القادمة وتأتي بحج! هذا الأمر الأول، فيذهب إلى البيت فيطوف ويسعى ويحلق ويتحلل بعمرة، الأمر الثاني: أننا نقول: يجب عليه أن يهدي شاةً كحال المحصر، الأمر الثالث: أن الحج يبقى في ذمته ويلزمه قضاؤه لأنه دخل فيه وهذه الثلاثة أحكام هي المتعلقة بمن فاته الحج.

يقول الشيخ: والمحصر يلزمه دم وكذلك من فاته الحج وهو الفوات، والمراد بالمحصر، عندنا المراد بالمحصر مسألتان، المسألة الأولى: أن مشهور المذهب أن المحصر إنما خاص بالعدو فقط دون المرض؛ فإن المرض لا يكون إحصارًا، ومن باب أولى فإن غيره من الأسباب لا تكون إحصاراً، هذه المسألة الأولى، المسألة الثانية: أن معنى الإحصار هو المنع من البيت من كل جهة، يعني لا يُمْنَع من طريق واحد دون الطريق الثاني؛ بل يمنع من البيت من كل جهة؛ فلا يستطيع أن يصل إلى البيت، ونقول: إن من مُنِع من

البيت من كل جهة فإن له حالتين، الحالة الأولى: أن يعلم أنه سيدخل بعد عرفة فحينئذٍ يقول الفقهاء: يجب عليه أن يتحلل بعمرة، يبقى على احرامه ولا يتحلل، بل يبقى على احرامه فيتحلل بعمرة لأن من دخل في نسك لا يجوز له الخروج منه إلا بالإتيان بالنسك ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ﴾(1) ولا يجوز رفض الحج، وأما إن مُنِعَ من كل وجه؛ من عرفة ومن غيرها ولا يمكنه الوصول مطلقاً فحينئذٍ يكون محصراً فيُحِلُّ في المكان الذي أحصر فيه.

يقول المصنف رحمه الله تعالى: والمحصر، وعرفنا من المراد بالمحصر بأنه العدو وبأنه الذي منع من البيت من كل جهة.

قال: يلزمه دم، والمراد بالدم شاة تذبح في الموضع الذي أحصر فيه، ويكون ذبح الشاة أولًا ثم بعد ذلك يحل، فيكون الذبح قبل الإحلال، وهذا الدم المذكور هنا يجوز فيه ذبح شاةٍ ويجوز فيه أيضاً سبع من بقرة أو بدنة، فيجوز أن يشترك مع غيره في سبع.

يقول الشيخ رحمه الله تعالى: فإن لم يجد فصيام عشرة أيام، أي أن المحصر - وكذلك من عليه دم فوات - فإنه إذا لم يجد الدم فيجب عليه صيام عشرة أيام، والعبرة في الوجوب في وقت الوجوب، فمن لم يجد في وقت الوجوب وشرع في الصيام ثم وجد بعد ذلك الدم؛ فإنه لا يلزمه الانتقال إليه، لأن العبرة في وقت الوجوب، لكن لو لم يشرع في الصيام ووجد فإنه يجب عليه أن يرجع للأصل.

هنا مسألة وهو هل المحصر يلزمه أن يحلق رأسه أم لا؟ المصنف هنا لم يذكر الحلق ومثله صاحب المنتهى فإنهما لم يذكرا الحلق، وأُخِذ من ذلك أن هذين العالِمَين يريان أن الحلق ليس لازماً للمحصر لعدم ذكرهم له، وهذا يسمونه ظاهر ما ذكره، ولكن الذي صححه جمع من العلماء وجزموا به كالمرداوي في تصحيح الفروع وصاحب الإقناع أن الحلاقة واجب كما قال: جلّ وعلا ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾(2)، إذاً فالحلق واجب، قالوا: وهذا هو المصحح عند بعض المتأخرين، وهذه من المسائل التي اختلف فيها الفقهاء المتأخرون، وهذا مأخوذ من النص هل هو لازم أم ليس بلازم؟

---

(1) البقرة: ١٩٦.

(2) البقرة: ١٩٦.

يقول الشيخ: ومن كرر محظوراً من جنسٍ فكفارة واحدة، هذه المسألة تسمى بمسألة التداخل، والتداخل بين الكفارات أصل من الأصول الشرعية، وقد ذكر ضابطاً لذلك العلامة أبو الفرج ابن رجب في القواعد وهي ما هو الأشياء التي تتداخل وما الأشياء التي لا تتداخل؟ فإن بعض الحدود تتداخل وبعض الكفارات تتداخل وبعض العبادات تتداخل أيضًا، فهناك من التصرفات ما يتداخل والواجبات ما يتداخل وبعضها لا يتداخل، الكفارات تتداخل إذا كانت من جنس واحد، كما ذكر المصنف هنا، ومعنى قوله: إنها من جنس واحد؛ بمعنى أنها إذا كانت بمحظور واحد، فلو أخذ شعره اليوم وغداً؛ فإنما تجب فيه كفارة واحدة، لأن الشعر كله جنس واحد، اللبس كله جنس واحد، التغطية؟ يقول: التغطية جنس غير جنس اللبس؛ فيجب للتغطية فدية ويجب للبس فدية أخرى، التغطية عندهم غير اللبس وهكذا، ولذلك بعض أهل العلم يعني اختلفوا في دمج بعض الأجناس، فبعض العلماء من يقول: إن الأخذ من الشعر والظفر جنس واحد، ومنهم من يرى أنهما جنسان مختلفان، وفائدة جعلها جنساً واحداً أنه تتداخل وإن قلنا أنهما جنسان مختلفان فإنها تكون في كل واحدة منهما فدية، والذي عليه المصنف هنا لأنه جعل لكل واحد منهما لما قال المحظورات الستة فجعل كل واحد منهما منفصلًا يدل على أن كل واحد منهما جنس منفصل.

إذاً ما كان من باب الجنس الواحد فإنها تتداخل ولو كان من موضع مختلف؛ كمن أخذ من شعر رأسه وشعر وجهه مثلًا؛ فنقول: إن فيها فدية واحدة - وهذه القاعدة جزاء الكفارة للجنس الواحد مطردة - حتى في باب الأيمان وحتى في باب الجنايات، فإن عندهم من حلف مادام يمين فإن فيها كفارةً واحدة مهما كان المحلوف عليه، وسيمر علينا إن شاء الله في باب الأيمان - هذا مشهور المذهب، والرواية الثانية أنه كان المحلوف عليه يختلف فإن فيه كفارةً، بناءً على هل المراد بالجنس هو نوع المحلوف عليه - الشيء المحلوف عليه - أو من الجنس هو الحلف؟ وسيمر معنا في إن شاء الله في باب الأيمان، لكن القاعدة بالجملة مطردة أن الكفارات بالجنس الواحد تتداخل وإنما يأتي تحقيق المناط في ما معنى الجنس؟ وهل هذا داخل في الجنس الواحد أم هو متعدد؟ هذه القاعدة التي قلناها قبل قليل وهي أن الكفارات تتداخل في الجنس الواحد لها استثناءات، الاستثناء الأول: قال: من جنس واحد غير قتل الصيد؛ فإن من قتل صيداً فإنه يجب عليه في كل شيء قتله كفارة، فلو قتل مثلاً حمامتين ففيها شاتان، ولا نقول: إنها تتداخل فتجب فيها شاة واحدة، والمعنى

في ذلك قالوا: لأن هذا من باب الإتلاف والإتلافات تجب فيها المماثلة، الأمر الثاني الذي فيه يستثنى عدم التداخل: قال: إلا أن يكون قد كَفَّر عن الأول فعليه للثاني كفارة، قوله: إلا أن يكون قد كفَّر عن الأول يعني قص شعره أو حلقه ثم كفّر ثم فعل المحظور مرّة أخرى؛ فلا تجزئه الكفارة السابقة بل لا بد أن يأتي بكفارةٍ ثانية، لا بد أن يكون له كفارة أخرى، انظر عندي هنا مسألتان متشابهتان وانتبه للفرق بينهما، أريد أن تعرف الفرق بينهما، لكن قبل أن أرجع لهاتين المسألتين أرجع للجملة السابقة لكي نفهم، قوله: من كرر محظوراً من غير جنس؛ أين جوابها؟ فكفارة واحدة، أريدك أن تعرف أن جواب هذه الجملة قوله: فكفارة واحدة، غير قتل الصيد فإن فيه كفارةً لكل مقتول، ليس قوله: فكفارة واحدة متعلق بقتل الصيد وإنما متعلق بالجملة التي قبلها، عندنا هنا مسألة: وهي لو أن امرئً أراد أن يحلق شعره وهو محرم وقبل حلق شعره قال: سأكفّر قبل الحلق؛ هل يجزئه ذلك أم لا؟ فيه خلاف، والمعتمد عند الفقهاء أنه يجوز ذلك، وقاعدةٌ فيه يقول: إن الفعل يجوز أن يتقدم على سببه ولا يجوز أن يتقدم على شرطه، مثل الأيمان، من أراد أن يكفّر قبل أن يحلف لا يجوز لأن شرط كفارة اليمين أن تكون قد عقدت اليمين، فما تجزئك كفارة عن يمين لم تحلفها، لكن لو حلفت وقبل أن تحنث كفّرت جاز لقول النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم «والله إني لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيراً منها إلا كفرت عن يميني وأتيت الذي هو خير»[1] في احدى الروايتين وهي في الصحيح وجاءت رواية أخرى «فعلت الذي هو خير وكفرت عن يميني»[2] فدل على أنه يجوز تقديم الكفارة على الحنث ويجوز تأخيره عن الحنث، وكذلك هنا نقول: إن الشخص يجوز له أن يُقَدِّم الفدية قبل فعله المحظور بشرط أن يأتي بشرط الكفارة وهو أن يكون محرماً، فلو أن امرئً من الآن قبل الحج قال: سأكفّر خمس كفارات! نقول: لا تجزئك ولو نويتها، لكن إذا كنت محرماً وعزمت على فعل أحد المحظورات جاز لك أن تكفّر قبله إلحاقاً بكفارة اليمين للحديث وعرفنا قاعدتها قبل قليل، طيب ما الفرق بينها وبين رجل آخر أتى محظوراً ثم بعد ذلك كفّر وقال: إن هذا التكفير عن المحظور الذي فعلته وعن المحظور الذي سآتي به؟ نقول: إن هذا لا يجزئه، لماذا؟ نعيد الصورة الأولى، يجوز للشخص أن يأتي بالفدية قبل فعل

---

(١) صحيح البخاري (٣١٣٣).

(٢) صحيح البخاري (٦٦٢١).

المحظور إذا كان محرماً، وعرفنا علته، والصورة الثانية: أنه إذا فعل محظوراً ثم كفّر فإن هذا التكفير لا يجزئه عن المحظور الذي لم يفعله، ما الفرق بين الصورة الأولى والثانية؟ تأملوا فيها وسنجيب إن شاء الله في نهاية الدرس لضيق الوقت.

يقول الشيخ رحمه الله تعالى: وإن فعل محظوراً من أجناس متعددة، وسبق الحديث عنها قبل قليل، فلكل واحد كفارة لأنها لا تتداخل.

قال الشيخ: والحلق والتقليم والوطء وقتل الصيد يستوي عمدُه وسهوُه وسائر المحظورات لا شيء في سهوه، هذه مسألة مهمة جداً وهي من المسائل الكبار المشهورة أن بعض المسائل يقول الفقهاء: إنه لا يعذر فيها بالسهو وهي الحلق والتقليم والوطء وقتل الصيد، أما قتل الصيد فواضح لأن قتل الصيد إتلاف وهذا واضح في معنى الإتلاف، فلا يعذر فيه بالسهو؛ فيستوي سهوه وعمده كسائر الإتلافات التي تكون بحقوق الآدميين فإنه يستوي فيها العمد والسهو، وأما الحلق والتقليم فإنهم نظروا إلى معنيين، المعنى الأول: قالوا: إن فيه معنى الإتلاف، وجهة معنى كونه إتلاف أنه قص شعراً أتلف شيئاً من جسده أو قطع وقلم ظفره ففيه إتلاف فيكون فيه معنى الإتلاف، ولذلك لم يعذر فيه بالسهو، الأمر الثاني: قالوا: إن الشعر والظفر أمران ظاهران فلا يعذر فيه بالسهو لأن الظاهر – طبعًا هو ظاهر هو محرم حاج والناس معه – ففي الغالب أن هذا الأمر الظاهر لا ينسى لأنه أمر ظاهر، وهذا التعليل علل به الشيخ تقي الدين دون الأول، لأن الشيخ تقي الدين يتوسع في قضية أنها ليست إتلافاً لكن يقول إن التعليل الثاني قد يُقبل علل به لهم وإلا هو له رأي آخر، والوطء أيضاً قالوا: إنه لا يعذر فيه بالسهو للسببين السابقين قالوا: لأنه من أفعال المشاركة بين رجل وامرأته، ومن الصعب أن ينسى الاثنان معاً؛ فربما كان أحدهما ناسياً والآخر ذاكراً، وخاصة أننا نعلم أن المحرم، درجة نسيان المحرم أقل من غيره، قالوا: لأن المحرم يكون مع حجيج يلبون فيسمع التلبية ويسمع التهليل، اللبس الذي عليه لبس الإحرام ولذلك قالوا: إن النسيان في حقه أقل من النسيان في حق غيره، الأمر الثاني: قالوا: لأن الوطء فيه معنى إتلاف، لذلك فإن من وطئ امرأة بطريق فيه شبهة أو بطريق محرم فإنه يجب عليه التعويض وما هو التعويض؟ هو مهر مثلها؛ فدل على أن فيه معنى الإتلاف فحينئذٍ يكون ملحقًا بالإتلاف، طبعاً أنا ذكرت لكم بالأمس أن الأصل في السهو أنه يجعل الموجود معدوماً، يعني

يجعل المنهيات كأنك لم تفعلها، لكنه استثني منها مواضع؛ ما يتعلق بالإتلاف وما يبعد على المرء أنه يسهو فيه ويخطئ؛ فإنه في هذه الحالة لا يعذر فيه بالسهو.

يقول الشيخ: وسائر المحظورات لا شيء في سهوه، مثل الطيب مثلاً أو لبس المخيط ومن مسّ ولبس مخيطًا أو لبس خفًا أو غطى رأسه فلا شيء عليه.

يقول الشيخ: وكل هدي أو إطعام فهو لمساكين الحرم، المراد بمساكين الحرم شخصان: من كان في الحرم سواء كان من أهلها أو كان مارًا عليها، إذًا من كان بها أو كان واردًا عليها، إذًا المراد بمساكين الحرم من كان بها مقيمًا أو مستوطنًا أو واردًا بها ولو مرورًا كحج وعمرة، وقوله لمساكين الحرم: يعني أنه يجب أن يذبح في الحرم وأن يوزع على فقراء الحرم ولا يجوز نقله إلا إذا تعذر به في الحرم، وكذلك صدرت لفتوى من مجمع الفقه حينما لم ينتفع الناس في لحوم الهدي والأضاحي في مكة فإنهم قالوا: يجوز نقله لخارجه، وهذا مشى عليه فترة طويلة بحمد الله.

قال: إلا فدية الأذى، والمراد بفدية الأذى فدية حلق الرأس، وكذلك ما يلحق بها كفدية اللبس وفدية مسّ الطيب وكذلك فعل كل محظور خارج الحرم.

قال: إلا فدية الأذى يفرقها في الموضع الذي حلق فيه، لظاهر كتاب الله عزّ وجلّ ولأمر النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم لكعب بذلك، إذًا المستثنى من الفدية فدية الأذى وفي معناها فدية مس الطيب أو اللبس، وهم يتجوزون ويسمون الحلق ومس الطيب واللبس كلها تسمى فدية أذى، هذا الأمر الأول، الأمر الثاني: من فعل محظورًا خارج الحرم فإنه يذبح في المكان الذي فعل المحظور فيه.

قال: وهدي المحصر ينحره في موضعه كما سبق معنا.

قال: وأما الصيام فيجزئه في كل مكان، لا يشترط له مكان، وإنما يشترط للثلاثة الأولى يشترط فيه أن يكون محرمًا فقط.

عندي هنا مسألة، من الذي يجب عليه صيام عشرة أيام؟ أولًا: المتمتع والقارن إذا لم يجدا دم التمتع والقران، الثاني ذكره المصنف: المحصر؛ فإن المحصر إذا لم يجد فإنه يصوم بدلها عشرة أيام، الأمر الثالث – ذكرته قبل قليل – إذا لم يجد بدنة – أيضًا هو من مفسدات الحج – فإنه ينتقل من البدنة إلى صيام عشرة أيام،

الأمر الرابع: الفوات، من فاته الحج والعمرة؛ فإنه ينتقل للبدل وهو صيام عشرة أيام، الأمر الخامس الذي قلنا ذكره المصنف في الموضع الأول ومحله الموضع الثاني: من ترك واجبًا من واجبات الحج، كل هذه الأمور الخمسة فيها صيام عشرة أيام لمن عجز عن الأصل، لكن فيها فرقًا، ليس شيء منها يجب صيام ثلاثة أيام في الحج إلا هدي التمتع والقران فقط وما عداها فإنها عشرة أيام في أي موضع شاء، فقط يجب أن تعرف هذا الفرق بين هذه الكفارات.

باب دخول مكة

يقول المصنف رحمه الله تعالى: باب دخل مكة، بدأ الشيخ يتكلم عن دخول مكة وكيف يكون دخولها وكيف يكون أداء العمرة، والفقهاء يسمون هذا الباب بباب دخول مكة من باب ذكر أول الأفعال؛ فإن أول أفعال المناسك بعد الإحرام هو الدخول؛ فتكلموا عن الإحرام، فأول شيء يفعله المرء من المستحبات أنه يدخل مكة، فلذلك سموه باب دخول مكة وما يأتي بعده، فسموا هذا الباب بأول الأفعال فقط وليس هذا الباب خاص بدخول مكة وإنما هو خاص بكل أفعال الحج كاملة والعمرة، مثل ما ذكرنا في الصّلاة بباب صفة الصّلاة، هنا ما قالوا: صفة الحج وإنما قالوا باب دخول مكة لأنها أول الأفعال التي يفعلها الحاج في نسكه بعد الإحرام.

يقول: يستحب أن يدخل مكة من أعلاها، السُّنَّة أن المرء إذا دخل مكة أن يدخلها من أعلاها كما فعل النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قصدًا؛ فإن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قصد الدخول من أعلى مكة، جاء من حديث عائشة أنه دخلها – الحديث في الصحيحين – أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم دخلها من أعلاها[(١)]، وجاء في بعض الأحاديث أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «ماذا قال حسان؟ علمنا خيلنا إن لم تروها تثير النقع موعدها كداء»[(٢)] فدل ذلك على أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قصد أن يدخل مكة من كداء، وكداء هي أعلى مكة، وكداء الآن هي الموضع المسمى بالحجون، الحجون هذه هي كداء، ولذلك الآن من أراد أن يدخل مكة وجاء من طريق السيل يريد أن يذهب لبيت الله الحرام فإنه سيمر بالحجون، الآن هي عن طريق

(١) صحيح البخاري (١٥٧٦).

(٢) صحيح مسلم (٢٤٩٠) بألفاظ مختلفة.

السيل موجودة، وأما من جاء من طريق المدينة فإن أراد أن يدخلها من هذا الموضع فإنه يلف يسارًا الآن لأن الخط الآن لا يمر على الحجون، الذي يمر مباشرة على الحجون هو من جاء من طريق قرن المنازل من طريق السيل لا من طريق وادي محرم لأن وادي محرم يمر على العزيزية ومن العزيزية على محبس الجنّ ولا يمر على كداء، كداء الآن اسمها الحَجون بالفتح، وقلنا إن السُّنَّة لفعل النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم لها أصلًا، لأن افعال النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم بعضها تكون مقصودة وبعضها يكون من غير قصد.

يقول الشيخ: ويدخل المسجد من باب بني شيبة، دخول المسجد من باب بني شيبة هذا ثابت في الصحيحين من حديث جابر[1]، وجاء عند البيهقي من حديث ابن عباس أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم دخل النَّبيّ مكة من هذا الباب[2]، والحقيقة أن تخصيص باب بني شيبة بالدخول هو سُنَّة لا شك؛ لكن هذه السُّنَّة فات محلها في زماننا لأن هذا الدخول كان حينما كان هناك باب وكان هناك محل لدخول الحرم، الآن أصبح المسعى داخل الحرم، باب بني شيبة موجود داخل المطاف، محله الآن تقريبًا هو قريب من جهة خلف الملتزم بيسير وكان قبل فترة كان موجود ثم أزيل، فنقول: إن السُّنَّة هنا فاتت فإنك تدخل الآن المسجد من أي موضع شئت، وأما هذا الباب باب بني شيبة فقد زال الآن؛ أصبح داخل المسجد، ولذلك الأقرب أننا نقول: اننا لا ننظر للباب المقابل له الذي يسمى باب السّلام، ما ننظر له، لأن موازاة باب السّلام غير دقيقة، تستطيع أن تأتي بعشرة الأبواب المجانبة تقول كلهم موازية، ولذلك نحن نقول – وسيمر معنا إن شاء الله – : إن مسامتة الحجر الأسود ليست بلازمة، وبناء على ذلك فإن هناك سعة كبيرة تصح على المرء أنه قد حاذى

---

(١) لم أعثر عليه في الصحيحين، وقال الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير ط قرطبة (٢/ ٤٦٤): (حديث: (أن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم دخل المسجد من باب بني شيبة). رواه الطبراني من حديث ابن عمر: (دخل رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، ودخلنا معه من باب بني عبد مناف، وهو الذي يسميه الناس باب بني شيبة، وخرجنا معه إلى المدينة من باب الحزورة، وهو من باب الحناطين)، وفي إسناده عبد الله بن نافع، وفيه ضعف، وقال البيهقي: رويناه عن ابن جريج عن عطاء قال: (يدخل المحرم من حيث شاء، ودخل النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم من باب بني شيبة من باب مخزوم إلى الصفا). وانظر الحاشية التالية.

(٢) صحيح. السنن الكبرى للبيهقي (٩٢٠٨) عن ابن عباس رضي الله عنه، وصححه النووي رحمه الله في المجموع (١٠/ ٨).

الحج الأسود، ومثله نقول في باب بني شيبة، فالمقصود من باب بني شيبة أنه تشريف هؤلاء القوم وتخصيصهم، ولذلك كان مجمعهم عند هذا الباب، وهذا هو الأقرب أن الدخول منه سُنَّة لا شك لفعله النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم له، ولكننا نقول: إن هذه السُّنَّة فات محلها، والقاعدة عندنا أن السُّنَّة إذا فات محلها فإنه لا يؤتى لها ببدل لا بقضاء ولا بغيره.

يقول: اقتداء برسول الله صلّى الله عليه وسّلم، ثبت ذلك من حديث جابر وحديث ابن عباس رضي الله عنهم.

قال: فإذا رأى البيت، أول ما يدخل المرء إلى مكة فيرى البيت - والمراد للبيت الكعبة - قال: فإذا رأى البيت رفع يديه، أشار بيديه هكذا لما عند البيهقي وفي إسناده مقال لأن فيه جهالة لبعض رواته أن مكحولًا روى مرفوعًا للنَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أنه كان إذا رأى البيت رفع يديه عليه الصّلاة والسّلام وكبر[(١)]، فدل ذلك على أنه يستحب رفع اليدين في هذا الموضع، وهذا الأثر مع ضعفه إلا أن كثيرًا من الفقهاء المتقدمين أخذ به، ولذلك لا نقول: إنه سُنَّة مطلقًا ولا نجزم بأنه ممنوع مطلقًا، ولكن قد يقال بالاستحباب في هذا لباب بناءً على الفرق بين الاستحباب وبين الندب أو السُّنَّة بناء على المصدر أو سببها.

يقول الشيخ: رفع يديه وكبر الله، عرفنا أن التكبير دليله حديث مكحول مرسلًا عند البيهقي.

قال: وهلله، يعني يقول: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، جاء في بعض النسخ لهذا الكتاب كما نقلها صاحب الأنصاف القاضي علاء الدين المرداوي، طبعًا المرداوي فيه ميزة أنه كان رحمه الله ناظرًا لكتب- ناظر المكتبة العمرية - وكانت عنده نسخ نفيسة من بعض الكتب، ولذلك فهو في الإنصاف يذكر فروقات للنسخ للمقنع وفي العمدة وفي غيرها من الكتب لا توجد في كثير من النسخ الخطية الموجودة، والسبب في ذلك أنه كان رحمة الله عليه ناظرًا لمكتبة، وهنا فائدة - نخرج عن الفقه قليلا - كثير من العلماء حينما يكون ناظرًا لمكتبة يكون ملازمًا للكتب فينفع الله عزّ وجلّ به نفعا كثيرًا في تصنيفه وتأليفه، ومنهم كما قلنا المرداوي، وقد نقل أيضًا أن الزركشي كان كذلك، والشيخ عبد الرحمن المعلمي رحمه الله تعالى كان أمينا لمكتبة في مكة، ولذلك ألف هذه المؤلفات العظيمة، فكون المرء يكون عمله بين كتب وفي مراجعتها

(١) السنن الصغرى للبيهقي (١٦٠٩) وهو مرسل.

وتفصيلها نعمة عظيمة جدًا، ولذلك فإن أقوامًا يقادون للجنة بالسلاسل كما جاء في حديث عقبة في الصحيح(١)، من هؤلاء الذي يكون بين الكتب عاملًا في تفصيلها وفي جلبها وفي قراءتها بعد ذلك.

قال: ودعا، أي أنه إذا دخل البيت فإنه يدعو لما روي عن عمر رضي الله عنه(٢) وجاء عن سعيد بن المسيب وهو الأصح أن المرء إذا دخل البيت فرآه دعا، ومن الدعاء أن المرء يقول: اللهم زد هذا البيت تعظيمًا وتشريفًا، واللهم أنت السّلام ومنك السّلام فحينا ربنا بالسّلام، وهكذا من الأدعية التي وردت عن سعيد وعمر رضي الله عنهما.

قال: ثم يبتدأ بطواف العمرة إن كان معتمرًا أو بطواف القدوم إن كان مفردًا أو قارنًا، هذه مسألة نريد أن نقف معها قليلًا لأن معرفة هذه المسألة مفيدة في فهم الأنساك الثلاثة كلها، نحن نقول: عندنا قاعدة أن هناك أشياء تتداخل من العبادات ومن الكفارات ومن الحدود ومن غيرها +تتداخل، من هذه العبادات التي تتداخل أفعال الحج؛ فإن أفعال الحج يتداخل بعضها في بعض، ولذلك قال صلّى الله عليه وسّلم: «دخلت العمرة في الحج»(٣)، فإن أفعال العمرة كاملة دخلت في الحج، ننظر هنا معنا الذي يأتي إلى مكة ويقصد البيت بالطواف فنقول: إن كان متمتعًا فإن هذا الطواف الذي يطوفه هو طواف عمرته وهو طواف سُنَّة وهو طواف سُنَّة وهو طواف قدوم فيجزئه عن طواف القدوم؛ فتداخل ركن لعمرته مع سُنَّة والسُّنَّة طواف القدوم، أما طواف الحج فإنه يجب أن يكون بعد ذلك في اليوم العاشر فما بعده، هذا الأمر الأول، أما لو كان الذي دخل البيت إما أن يكون قارنًا أو مفردًا فإن طوافه هذا هو طواف قدوم فقط، طبعًا القارن نقول: دخل طواف الحج مع طواف العمرة فالذي يكون واجبًا هو الذي يكون حجًا وعمرة والذي يكون بعد اليوم العاشر، هنا الطواف يكون طواف قدوم فقط فيكون سُنَّة له، طبعًا من أهل العلم من يقول: يجوز له أن ينويه طواف عمرة، لكن الصحيح الذي عليه المذهب – يعني صحيح المذهب - أنه إنما هو طواف قدوم، ولذلك لو أنه طاف ثم سعى ثم حلق رأسه فما نقول: إن هذا التحليق تحليق عمرة! لأن الطواف هذا

---

(١) صحيح البخاري (٣٠١٠) عن أبي هريرة مرفوعًا.

(٢) صحيح. السنن الكبرى للبيهقي (٩٢١٦). مناسك الحج والعمرة للشيخ الألباني (ص٢٠).

(٣) صحيح مسلم (١٢١٨) بنحوه.

إنها هو طواف قدوم وليس طواف عمرة، طواف العمرة يجب أن يكون متأخرًا لأنه نـوى بـه القـران، فانتبـه قضية مسألة النية ينبني عليها أحكامًا كثيرة جدًا ليست بالسهلة، فيرون أن من كان قارنًا فطـاف وسـعى ثـم حلق فيجب عليه الفدية ولا نقول: إنه أصبح متمتعاً لأن طوافه هذا طواف سُنَّة وهو طـواف قـدوم ولـيس طواف عمرة، إذاً هنا في مسألة هنا تتعلق بالطواف فتتداخلا، وأمـا طـواف الحـج فسـيأتي إن شـاء الله كيـف تتداخل بالسعي.

قال: إن كان مفرداً أو قارنًا.

قال: ويضطبع بردائه، أولاً الاضطباع سُنَّة لما ثبت عند الترمذي من حديث يعلى بن أمية أن النَّبـيّ صـلّى الله عليه وسلّم طاف مضطبعاً[1]، ومعنى الاضطباع هو أن يجعل الرداء الذي على منكبيه على منكبـه الأيسرـ فقط ويجعل طرفه تحت يده اليمنى ثم يجعل طرفه الآخر على منكبه الأيسرـ عـلى هـذه الهيئـة، وهـذا يسـمى اضطباعًا، وهذا الاضطباع سُنَّة في الطواف فقط دون ما عداه، فإن مـا بعـد الطـواف كالصّـلاة والسـعي لا يستحب فيه الاضطباع بل إنه مكروه الاضطباع في الصّلاة، فقـد جـاء عـن النَّبـيّ صـلّى الله عليـه وسـلّم في الصحيح أنه نهى عن اشتمال الصماء[2] وقد فسر الأئمة كأحمد وغيره وقد قال أبو عبيد القاسم بن سـلام: إن أهل الفقه أعلم بتفسير هذا الحديث من أهل اللغة فإن أهل اللغة يقولـون: اشـتمال الصـماء هـو أن يلتحـف بالثوب ولكن إن أهل الفقه يقولون: إن المراد باشتمال الصماء المنهي عنه في الصّلاة إنما هو الاضـطباع؛ فـدل ذلك على أن الاضطباع في الصّلاة مكروه وهذا الذي فسره الفقهاء ومنهم أحمد وغيره وإن كان علـماء اللغـة لا يعرفون هذا التفسير لكنهم أعلم بكلام رسول الله صلّى الله عليه وسـلّم ولا شـك، إذاً عرفنـا الاضـطباع بالرداء كيف يكون ومتى يكون.

قال: ويجعل وسطه تحت عاتقه الأيمن وطرفيه على عاتقه الأيسر كما ذكرنا قبل قليـل في صـفته ومثلتهـا لكم.

(١) صحيح. الترمذي (٨٥٩). صحيح وضعيف الترمذي (٨٥٩).

(٢) صحيح البخاري (٣٦٧).

يقول الشيخ: ويبدأ بالحجر الأسود فيستلمه ويقبله، أولًا نقول: هذه المسألة ينبني عليها عدد من المسائل، أول شيء قوله: ويبدأ بالحجر الأسود، لا يصح الابتداء بالطواف إلا أن يكون من الحجر الأسود كما فعل النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، وكل طواف لا يكون بدايته من هذا الموضع فإن هذا الشوط غير معتبر وملغي لأنه ليس شوطاً كاملًا، فلا بد أن تكون البداية منه والانتهاء إليه، هذه مسألة، المسألة الثانية: أن المراد بالابتداء بالحجر الأسود أي أن يكون محاذياً له، وقد ذكرت قبل أن الفقهاء يقولون - وقد حكي الاجماع في بعض صوره -" أن المسامتة ليست بواجبة للحجر، ومعنى المسامتة أن تكون على خط واحد، ولذلك فإن وجود خط معين حينما كان هناك خط موجود أو وجود لمبة معينة لا نقول: يلزم أن تُكبر عندها بل يجوز أن تبتدأ الطواف قبلها ويجوز بعدها بيسير، لأن المقصود ماذا؟ المحاذاة وليس المقصود المسامتة لأن الشرع لم يتعبدنا في أغلب الأحكام - الأغلب والأكثر في الأحكام الشرعية - إنما نحن متعبدون بالتقريب ولسنا متعبدين بالتحديد، وهذه قاعدة التقريب والتحديد نظائرها كثيرة جداً بل بالمئات من الكفارات على سبيل المثال التي نقول: إنها على سبيل التقريب لا التحديد، نعم نقول: مدّ ولكن المدّ على سبيل التقريب لا التحديد - في أصح الروايتين، وفي رواية ضعيفة في المذهب أنها على سبيل التحديد - بناء على ذلك أنه لو نقص المد يسيراً أو زاد قليلًا فإنه معفو عنه وهكذا، إذاً نرجع للمسألة فنقول: إذاً عرفنا كيف يكون البداءة بالحجر الأسود، البداءة بالحجر الأسود قال: يستلمه ويقبله، معنى الاستلام، طبعاً الاستلام سُنَّة أولًا لحديث جابر رضي الله عنه في الصحيح أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم لما طاف أتى الحجر الأسود فاستلمه، بدأ به واستلمه[1]، فدل على وجوب الابتداء به وأن استلامه سُنَّة، المراد بالاستلام هو المسح، أن يمسح بيده اليمنى عليه، والاستلام مشروع للركنين اليمانيين الحجر الأسود والركن اليماني، ويسميان يمانيان لأنهما جنوبيان بالنسبة للكعبة فسميا يمانيين، وأما الشاميان فهما اللذان يكونان من جهة الشمال التي من جهة الميزاب تسمى الشمالية وهذه اليمانية أو الشامية واليمانية، الركنان اليمانيان هما اللذان يستلمان فقط دون باقي الأحجار دون باقي الأركان كما جاء من حديث عدد من الصحابة رضوان الله عليهم، السُّنَّة في الحجر الأسود ثلاثة سُنن على سبيل الترتيب أو أربع سنن ربما تكون، أول هذه السُّنَن ما جاء هنا من حديث جابر

---

(١) صحيح البخاري (١٦٩١).

وهو أن يستلمه ويقبله فالسُّنَّة أن يستلم الحجر الأسود ويضع يده عليه وأن يقبله، وهذا التقبيل السُّنَّة فيه أن يكون بدون صوت وإنما هو وضع للشفتين على الموضع فقط وقد قال: عمر رضي الله تعالى عنه: إني لأعلم أنك حجر لا تنفع ولا تضر ولولا أني رأيت نبيَّ الله صلّى الله عليه وآله وسلّم يقبلك ما قبلتك(١)؛ فدل على أن هذا الأمر إنما هو إتباع، هذا الأمر الأول وهو السُّنَّة، إن لم يستطع ذلك أو شق عليه فإنه ينتقل للأمر الثاني وهو ما ثبت في صحيح مسلم من حديث ابن عمر «أنه يستلمه بيده»(٢) يضع يده عليه ويمسحها ثم يقبل يده وهذه سُنَّة أيضاً(٣)، الدرجة الثالثة: ما ثبت أيضاً في صحيح مسلم من حديث أبي الطفيل رضي الله عنه أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم استلمه بمحجن أي بعصاً ونحوها وهي العصا التي يكون رأسها مائل فيستلمه بعصاً ونحوه؛ فيضع العصا على الحجر الأسود ثم يُقَبِّله - كذا فعل النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم (٤)- هذه هي الدرجة الثالثة، الدرجة الرابعة: أنه يشير إليها بيده أو بعصاً معه أو بالمظلة إذا كانت معه ونحو ذلك، وحينئذٍ إذا أشار بها فإنه لا يُقبِّل ما أشار به لعدم ورودها بإسناد صحيح، التقبيل، وإنما يكون التقبيل لما مس به الحجر الأسود.

قال: ويقول بسم الله والله أكبر إيماناً بك وتصديقاً بكتابك ووفاءً بعهدك واتباعاً لسُنَّة نبيك محمد صلّى الله عليه وسلّم، طبعاً التكبير هذا وارد عن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم عند أهل السُّنَن وغيرهم وكذلك البسملة، وأما هذا الدعاء الفقهاء يذكرون أن هذا مروي من حديث عبد الله بن السائب وقد ذكر ابن الملقن أنه لم يجد إسناده من حديث عبد الله بن السائب مرفوعاً عن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم؛ وقال: إن فيه غرابةَ فكيف يقول النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم اتباعاً لسُنَّة نبيك محمد صلّى الله عليه وسلّم؛ النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم لا يتبع سُنَّة نفسه! ولذلك الأقرب أن هذا إنما هو وارد من قول بعض الصحابة، فقد رواه الشافعي من حديث ابن جريج أن بعض الصحابة رضي الله عنه كان يقوله، ورواية الشافعي له - طبعاً هو من رواية

---

(١) صحيح البخاري (١٥٩٧).

(٢) صحيح مسلم (١٢١٨).

(٣) صحيح مسلم (١٢٦٨).

(٤) صحيح مسلم (١٢٧٥).

الربيع بن سليمان المرادي في كتاب الأم – فإن هذا الكتاب إنما الذي جمعه الربيع بن سليمان من كلام الشافعي، والشافعية يسمونه كتاب الربيع، ولذلك الأصوب أن تقول: رواه الربيع في كتاب الأم عن الشافعي لأنه جمع كل كتب الشافعي وضمن فيها كتباً كاملة للشافعي.

قال الشيخ: ثم يأخذ عن يمينه، أي عن يمين الحجر، ويجعل البيت عن يساره، أي عن يسار الطائف، ولذلك يقول الفقهاء: إنه لا يصح الطواف إلا أن يكون البيت عن يساره ولا بد أن يطوف بهذه الهيئة، ولو طاف وجعله عن يمينه وطاف عكس فإنه لا يصح وهكذا.

قال: فيطوف سبعاً، أي سبعة أشواطٍ كاملة، يرمل في الثلاثة الأُوَل، المراد بالرمل إنما هو الإسراع في المشي مع مقاربة الخطا، وانتبه لهذا القيد الثاني: مقاربة الخطا، أي تكون الخطا متقاربة، وأرى كثيراً من المعتمرين يمدون الخطا مداً، هذا ليس رملًا وإنما الرمل هو مسارعة المشي مع مقاربة الخطى فتكون الخطا متقاربة، هذا واحد، الأمر الثاني: أن هذا سُنَّة وهو الرمل في الأشواط الثلاثة الأُوَل، وهذا إنما هو خاص بطواف القدوم الأول، أول طواف تطوفه إذا دخلت البيت الحرام، وأما ما بعد هذا الطواف سواءً كان طواف إفاضة أو طواف تطوع أو نحو ذلك فإنه لا يستحب فيه هذا الرمل، ودليل الرمل ما ثبت أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم فعله من حديث جابر.

قال: من الحجر إلى الحجر، يعني أنه يكون في الشوط كاملاً.

قال: ويمشي في الأربعة، أي الباقية.

قال: وكلما حاذى الركن اليماني أو الحجر استلمهما، قوله: وكلما حاذى الركن اليماني أو الحجر، المراد بالركن اليماني الذي يكون من الجهة الجنوبية وهو يكون بجانب الحجر وهو مكشوف الآن ومعروف، وهما اللذان يستلمان، ولا يستلم غير هذين الركنين لما جاء عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: لم يستلم النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم إلا هذين الركنين فقط[1]، فدل أن غير هذين الركنين لا يستلم، وقلنا: إن معنى الاستلام هو المسح، وأما التعلق بأستار الكعبة والالتزام فإنه مشروع بل إنه يعني النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أقرّ من فعله فدل على أن الالتزام أمر آخر فيجوز الالتزام والتعلق بالكعبة بل إنهم قالوا: إنه سُنَّة، ذكر بعض الفقهاء

---

(١) صحيح مسلم (١١٨٧).

ذلك، وخاصة في الملتزم، وهو ما بين الباب والحجر الأسود، فهناك فرق بين الالتزام وبين الاستلام، الاستلام هو مسح فتمسح بيدك، وإنما يكون الاستلام سُنَّة في هذين الموضعين، وفي إنكار الصحابة على من أجاز استلام الأركان الأربعة دليل على مسألة مهمة وهو أن التمسح - لأن الاستلام هو تمسح - أن التمسح لا يجوز إلا بما ورد به النص، فلا شك أن أفضل البقاع ومن أفضلها وأحبها إلى الله عزّ وجلّ الكعبة ومع ذلك لم يشرع لنا استلام إلا الركنين اليمانيين دون ما عداهم، فدل على أن التمسح بأي شيء أنه غير مشروع، وأنكر الصحابة ذلك في الكعبة؛ فما ظنك بغيرها، فكيف لو رأوا حال فساد الناس؟؟ إذاً عرفنا المسألة الأولى وهو استحباب استلام الركنين هذا واحد، الأمر الثاني: أنه لا يستلم غير هذين الركنين.

قال: استلمهما وكبر وهلل، استلامهما طبعاً عرفنا، وأما التكبير فلما ثبت عن ابن عباس رضي الله عنهما - ذكرته لكم قبل قليل عند أهل السُّنن - أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم كان إذا طاف وأتى الركن كبَّر عليه الصّلاة والسّلام، فكان عليه الصّلاة والسّلام يكبر عند كل مرور بالحجر الأسود فيكبر عنده، أتى الركن، قوله: أتى الركن يدل على أن كل مرور بالركن يكبر عنده، والمرء يمرّ عند الحجر الأسود كم مرة؟ سبعة أو ثمان؟ ثمان، فدل على أن التكبير يكون ثماني مرات، وهذا هو الظاهر، وقد جاء ما يؤيده عند النسائي في السُّنَن أن التكبير يكون ثمان مرات بخلاف التكبير عند الصفا فإنما يكون سبع.

يقول: ويقول بين الركنين: ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار، هذه طبعاً ثابتة عند الإمام أحمد في المسند من حديث عبد الله بن السائب أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم كان يقولها إذا مرّ بين هذين الركنين[1]، وهذا يدلنا على أن غير هذا الموضع ليس فيه دعاء مخصوص، ليس فيه دعاء مخصوص بل يدعو المرء بما شاء من خيري الدنيا والآخرة، وأفضل الدعاء ما كان من جوامع الكلم، وخير منه أن ينشغل المرء بذكر الله عزّ وجلّ، وقد جاء في حديث عطية العوفي عن أبي سعيد الخدري أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «من شغله ذكري عن مسألتي أعطيته أفضل مما أعطي السائلين»[2] وقد جمع بعض أهل العلم

(١) حسن. أبو داود (١٨٩٢). صحيح وضعيف أبي داود (١٨٩٢).

(٢) ضعيف. الترمذي (٢٩٢٦). الضعيفة (١٣٣٥).

وهو السخاوي كل ما ورد من الأدعية بإسناد صحيح أو غير صحيح أو عن الصحابة رضوان الله عليهم؛ كل ما ورد من الدعية في المناسك سواء في الطواف أو في السعي أو في غيرها وهو من أحسن من جمع في هذا الباب.

قال: ويدعو في سائره بما أحب، تكلمنا عليها قبل قليل، طبعاً إلا أن يكون فيه اعتداءً في الدعاء، والاعتداء في الدعاء نوعان تعرفون؛ اعتداء في الطلب واعتداء في المطلوب.

يقول الشيخ: ثم يصلي ركعتين خلف المقام، وهذا سُنَّة ﴿وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾[(١)].

قال: ويعود إلى الركن فيستلمه، يعني بعد أن يصلي ركعتين يرجع إلى الركن الذي هو الحجر الأسود فيستلمه، وهذا جاء أيضاً في الصحيح من حديث جابر أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم بعدما صلّى ركعتين رجع إلى الحجر فاستلمه[(٢)]، عندي هنا مسألتان، المسألة الأولى في قضية الاستلام، الاستلام سُنَّة ولا شك، ولكن عندنا قاعدة قررها جمع من أهل العلم أن السُّنَّة: من السُّنَّة تركها وذلك في موضعين، الموضع الأول: إذا كانت السُّنَّة مما لم يواظب عليه النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم؛ فإن ما لم يواظب عليه النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم - النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم واظب على الوتر وواظب على السُّنَن الرواتب وهكذا - ما لم يواظب عليه النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم فإن الأفضل أن تتركه أحياناً لكي لا يظن وجوب هذا الفعل، هذا من جهة، من جهة أخرى أن السُّنَن عند وجود الحرج والمشقة فإن الأفضل تركها وعدم المزاحمة والإيذاء، ومثله يقال في الكراهة، فإننا نقول: إن الكراهة عند وجود الحاجة ترتفع الكراهة وتصبح مباحةً، وهذه قاعدة مضطردة، فكذلك في السُّنَّة عند وجود الحرج والمشقة فنقول: الأفضل تركها، هذا من جهة، من جهة ثانية في قول المصنف رحمه الله تعالى: فيصلي خلف المقام، ما المراد بالمقام؟ أهو الموضع أم هو الحجر؟ فإننا نعلم أن المقام كان ملاصقاً للبيت ثم بعد ذلك أُخِّر إلى الموضع المعروف الآن، وقد استفتي العلماء قبل نحوٍ - أي في الستينات يعني قبل أكثر من سبعين عاماً - في تأخيره عن هذا الموضع الذي هي فيه الآن؛ هل يجوز تأخيره أم لا؟ وذهب بعض أهل العلم إلى جواز تأخيره وبعضهم منع من ذلك، المقصود أننا نعلم أن المقام كان له

---

(١) البقرة: ١٢٥.

(٢) صحيح مسلم (١٢١٨).

موضع ملاصق للبيت ثم تأخّر بعد ذلك، فقول الله عزّ وجلّ ﴿وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾(١) هل المقصود الموضع أم الحجر؟ ذهب ابن عباس رضي الله عنهما إلى أن المقصود إنما هو الجهة ولذلك قال: من طاف بالبيت فليصلي في أي مكان من مكة أو نحو مما قال ابن عباس رضي الله عنهما(٢)، فهذا يدل على أنه يرى أن المقصود هو الجهة؛ أن مكة كلها أو ما كان من هذه الجهة وهي الجهة التي تكون مقابلة للملتزم وللمقام، وهذا القول وإن كنت لم أجد أحداً من الفقهاء نص على قضية التفريق بين المقصود هل هو الحجر أم المقصود الموضع إلا أن ابن عباس يدل قوله على الأمر الثاني.

يقول الشيخ: ثم يخرج إلى الصفا من بابه، هناك باب قديم كان موجود وأتذكره أنا كان يسمى باب الصفا يخرج الناس منه من المطاف إلى باب الصفا، وهذا الباب خرج منه النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، فقد ثبت من حديث جابر رضي الله عنه أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلم لما انتهى من طوافه وصلاته خرج إلى الصفا من بابه(٣)، أي من الباب أو قال: خرج إلى الصفا من الباب، لم يقل من بابه – هذه عبارة المصنف من بابه – قال: خرج إلى الصفا من الباب، والباب هنا أي الباب المعهود الذي عُهد أنه يخرج إليه منه، وهذا كان قوله خرج يدل على أنه انتقل من مكان إلى مكان إذِ المسعى بين الصفا والمروة كان خارج المسجد وكان بينه وبين المسجد الذي هو المطاف بيوت مسكونة ولم يضم إلا في العهد القريب، ولذلك فإن النووي حكى الاجماع في زمانه على أن المسعى وهو ما بين الصفا والمروة خارج عن المسجد، وهذا باعتبار وقته، وأما في وقتنا الآن فلا شك أنه في داخل المسجد ويأخذ أحكام المسجد تماماً وما خلفه أيضاً ملحق بالمسجد لأنه

---

(١) البقرة: ١٢٥.

(٢) في تفسير الطبري (٣٢/ ٢) في معرض تفسير قوله تعالى {وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى} فقد ذكر ابن جرير رحمه الله أقوالًا في ذلك وهي: (الحج كله) وهذا عزاه لابن عباس رضي الله عنهما بإسناده، وأيضًا بمعنى (عرفة والمزدلفة والجمار) وهذا أيضًا عزاه لابن عباس بإسناده، والثالث (الحرم)، والرابع (الحجر الذي قام عليه إبراهيم حين ارتفع بناؤه، وضعف عن رفع الحجارة) وهذا أيضًا عزاه لابن عباس، والخامس (مقامه الذي هو في المسجد الحرام). ثم رجح ابن جرير رحمه الله أنه المقام المعروف بهذا الاسم – الذي هو في المسجد الحرام –. والله تعالى أعلم بالصواب.

(٣) صحيح مسلم (١٢١٨)، وعند الطبراني في الصغير (١/ ١٢٦) بلفظ (ثم خرج من باب الصفا).

أصبح أيضاً داخل في المسجد وإن كان المرور في داخله ولا يقطع المصلين وربما نتكلم عنه فيما بعد أو في الأسئلة إن شاء الله في نهاية الوقت، إذاً المقصود من هذا أن الصفا إنما كان بابه موجوداً حينما كان هناك فاصل وأما الآن فقد أزيل، ولذلك أفتى المشايخ أنه يزال حينما دخل الصفا أو المسعى المطاف؛ قالوا: لا حاجة له والسُّنَّة انتفت فليس منتقلاً من مكان لمكان، لا يدخل المسعى من هذا الطريق ولا يخرج من المطاف لأجله فأصبح مسجداً واحداً، ولو بقي هذا الباب لوجدت من الزحام والشدة والتدافع والوفيات جزماً الشيءَ العظيم، ونحن نقول: الأصل الشرعي أنه يزول أساساً لفوات محله لا تتحقق السُّنَّة، هذا من جهة، ومن جهة أخرى أننا نقول: لأجل المصلحة يزال، وعمر رضي الله عنه فعل أشياء كثيرة من هذا الباب.

قال: فيأتيه، أي فيأتي الصفا، فيرقى عليه، انظر معي، الواجب في السعي بين الصفا والمروة إنما هو استيعاب ما بين الجبلين، قالوا: وصورة استيعاب ما بين الجبلين أن يلصق كعب قدمه على الصفا إلى أن تصل طرف قدمه إلى المروة هذا أقل ما يسمى واجباً في السعي بين الصفا والمروة، يجب أن تلصق طرف قدمك بالجبل، قالوا: وأما الرقي على الجبل فإنما هو مندوب وليس واجبٌ، الرقي عليه، كما ذكر المصنف مندوب، الواجب هو استيعاب ما بين الجبلين، ما بين الجبلين هذا ما حَدُّهُ؟ أهل العلم حدُّوه حدّاً جيداً فقد حدوه بالدرجات، فإن الصفا كانت فيه درجات، درج منحوت نحتاً فيه وهذا من زمان قديم لا أعرف متى هذا الدرج، فحدوه بالدرج فعدوا درجه عدّاً، ثم في هذا الزمان؛ طبعاً نعرف نحن أن الأرض تشب، ما معنى تشب؟ يعني ترتفع، انظر الأحياء القديمة عندنا تجد أن الشوارع ارتفعت عليها متراً كاملًا، فالأرض تشب وترتفع دائماً بصفة دائمة، في هذا الوقت في الحقيقة ارتفعت الأرض ثم جاء بعد ذلك التبليط وغيره، فكيف نعرف حد الواجب بين الصفا والمروة؟ طبعاً قبل التوسعات الأخيرة في الصفا وتغيير لونه وهكذا لم يبق من الدرجات وأنا عددتها عام ألف وأربعمئة وتسعة أو عشرة لم يبق منه إلا اثنتي عشرة درجة مما يدل على أن نحواً من ست درجات تحت البلاط، ست درجات بلطت تحته، وبناءً على ذلك فإن الشخص إذا شرع في رقي الصفا قليلاً – ليس زمن المزلقان، أنا أتكلم على الدور الأرضي الذي يكون أقل الأدوار الذي عليه الجبل – إذا وصلت إلى أول الطلعة اليسيرة جداً فأنت حينئذٍ قد رقيت على الصفا وأما الرقي فيما بعد

ذلك فإنه سُنَّة، طبعاً هو زال أكثر من اثني عشر درجة عام عشر، عددت أنا لم يبقى إلا اثنتي عشرة درجة أو إحدى عشرة درجة، وأما الآن فقد ذهب أكثر في توسعته فلم يبق إلا ست والباقي بلطوه.

عرفنا الآن مسألة ويرقى عليه، هنا مسألتان، المسألة الأولى في قضية هل يصح الطواف في علوّ أم لا؟ الله عزّ وجلّ قال: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللهِّ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ﴾[1] بعض أهل العلم قال: أن يطوف بهما أي بينهما، ولكن نقول: إن للعلوّ حكم القرار – السفل – فيجوز الطواف في علوّ ويجوز الطواف في سفل، هذه مسألة.

المسألة الثانية: تكلمنا قبل قليل عن حدّه في الطول فقلنا: إن حده في الطول محدد مما بين الجبلين وعرفناه، فكم حده في العرض؟ هل للمسعى حد في العرض أم لا؟ لم يتكلم عن ذلك أحد من الفقهاء، وهذا الكلام الذي نفيته ليس بدعًا فيه وإنما نص عليه بعض أهل العلم وسأذكر لكم بعد قليل، وإنما نص بعض الفقهاء رحمهم الله قبل القرن الذي نحن فيه أي القرن الماضي فما قبله على أنه لا حد لعرضه، ممن نص على هذا الرأي أنه يجوز أن يكون أعرض من الحدّ الذي هو عليه ممن نص على جواز ذلك الميموني من فقهاء مكة من علماء القرن الثاني عشر الهجري أو الحادي عشر الهجري يعني ألف وسنوات؛ فإنه نص على أنه يجوز أن يكون المسعى عريضًا أعرض مما هو عليه الآن – كذا يقول – أنه لا حد لعرضه، وممن نص على جواز أن يكون أعرض مما كان عليه الشيخ عبد الرحمن السعدي في مباحث له في القرن الماضي – ستينات القرن الماضي – وغيره من أهل العلم، وأيضًا السعدي قال: لم نجد أحدًا نص على عرضه، وكذلك الميموني قال: لم نجد أحدًا من الفقهاء نص على عرضه، إذًا الفقهاء لم ينصوا على عرضه ولم ينصوا على المنع من أخذ ذلك؛ وإنما نص المتأخرون كما نقلت لكم عن الميموني وهو من فقهاء المالكية في الحرم والشيخ ابن سعدي وكذلك الشيخ محمد بن عثيمين على جواز أن يكون أعرض مما كان عليه، وبناء على ذلك فإن هذا المسعى الموجود الآن لما زاد عرضه فإن القواعد الكلية في الشريعة والنقل المنقول عن علماء الأخبار لا يوجد ما يمنع من الزيادة فيه وخاصة أن الأمر إذا ضاق اتسع.

---

(١) البقرة: ١٥٨.

يقول الشيخ رحمه الله تعالى: ويكبر الله ويهلله، يكبر الله عزّ وجلّ، ذكر الفقهاء أنه يستحب أن يكبر ثلاثًا ويهلله؛ يقول: لا إله إلا الله، يعني أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم ورد عنه أوراد في قيامه على الصفا، فمما ورد أن النَّبيّ يصلّى الله عليه وسلّم قال: «لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، يحيي ويميت بيده الخير وهو على كل شيء قدير» [(١)]، هذه وردت في الصيغ، ووردت صيغة أخرى عن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أنه قال: «لا إله الا الله وحده، نصر عبده، وصدق وعده، وهزم الأحزاب وحده»[(٢)] وهذه من صور التهليل التي نقل عنها المصنف، وجاء عنه صلّى الله عليه وسلّم أنه قال: «لا إله إلا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون»[(٣)] فكل هذه الألفاظ الثلاث وردت عن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم في التهليل على الصفا.

قال: ويدعو، أي أن هذا موضع دعاء، وهي من المواضع التي ثبت عن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أنه رفع يديه فيها ومنها على الصفا فيرفع يديه ويدعو بما شاء.

قال: ثم ينزل، أي ينزل من الجبل، فيمشي إلى العلم، العلم هو علامة كانت موضوعة عند بيت العباس رضي الله عنه وهي الآن موجودة في اللمبات الخضر.

قال: فيمشي إلى العلم، ثم يسعى إلى العلم الآخر، يعني يسعى سعيًا شديدًا، والسعي هنا يكون أشد من الرمل في الطواف، وإنما يكون سعيًا شديدًا لأن المقصود منه إظهار القوة كما كان يفعل النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم وأصحابه.

قال: ثم يمشي إلى المروة بعد العلم الثاني فيفعل كفعله على الصفا من حيث رقيه وتكبيره وتهليله ودعائه ونحو ذلك.

قال: ثم ينزل فيمشي في موضع مشيه ويسعى في موضع سعيه حتى يكمل سبعة أشواط يحتسب في الذهاب سعيه وبالرجوع سعيه؛ يبتدأ بالصفا ويختتم بالمروة، وهذا باتفاق أهل العلم، لكن نقل ابن القيم – يعني من باب الإخبار – أن ابن حزم كان يقول: إن الذهاب والعود شوط واحد؛ ولكن لما طبع كتاب حجة

---

(١) صحيح مسلم (١٢١٨).

(٢) صحيح مسلم (١٢١٨).

(٣) رواه البيهقي في الصغرى (١٦٤١).

الوداع لابن حزم ليس فيه هذا الكلام، فربما ذكرها ابن حزم في كتاب آخر غير هـذا الكتـاب، لأنـه ذكـر في كتاب حجة الوداع كلامًا صريحًا أن الذهاب شوط والرجوع شوط، فربما وقف ابن القـيم عـلى كتـاب آخـر غير هذا الكتاب.

يقول الشيخ: ثم يقصر من شعره إن كان معتمرًا وقد حلَّ، طبعًا ستتكلم إن شاء الله عن صـفة التقصـير في الحج؛ كيف يكون للرجل وكيف تكون صفة التقصير للمرأة.

قال: إن كان معتمرًا وقد حل، أي كان معتمرًا عمرة منفردة أو عمرة لمن كان متمتعًا، وقد حل: أي بعـد فعله ذلك.

قال: إلا المتمتع إن كان معه هدي والمفرد والقارن فإنه لا يحـل، هـؤلاء الثلاثـة لا يجـوز لهـم الإحـلال، المفرد واضح لأنه لم يتم نسكه، والقارن أيضا لم يتم نسكه فلا يحل ولا يحلق من شـعره لأنـه إن حلـق شـعره يكون أتى محظورًا، كذلك المتمتع إذا كان قد ساق معه الهدي وذلك لأنه قد جاء من جابر أو ابـن عبـاس أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «من ساق الهدي فلا يحل»[1]، المتمتع نوعان: إما أن يكون ساق الهدي معـه، جاء بالهدي معه من بلده؛ فنقول: يبقى على إحرامه لحين الذبح ذبح الهدي في اليوم العاشر، وأمـا إن لم يكـن قد ساق الهدي فإنه يتحلل بحلق شعره، يتحلل بعد ذلك، سوق هذه هنا؛ مسألة؛ سوق الهدي هو سُنَّة فعلـه النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم لا شك فيه ولكن في هذا الزمان صـعب سـوقه لأن الآن ممنـوع دخـول الغـنم إلى مكة، يقولون: إنها تنقل أمراض وهكذا فلو جئت بغنمـك معـك في سـيارتك منعتـك الشرـطة وقالـت: لا تدخل، فلذلك سوق الهدي الآن صعب جـدًا إلا مـن أدخلـه مبكـرًا، المشـكلة تدخلـه مبكـرًا وتبقـى عـلى إحرامك فيها مشقة.

باب صفة الحج

يقول الشيخ: باب صفة الحج، بدأ يتكلم عن الأحكام المتعلقـة بـالحج دون العمـرة، الأحكـام السـابقة تشترك فيها العمرة والحج، وهذه منفردة في الحج فقط.

---

(١) صحيح. مسند أحمد (١٥١٦٣) عن جابر مرفوعًا، وصححه الشيخ شعيب الأرناؤوط في تحقيق المسند.

قال: وإذا كان يوم التروية، وهو اليوم الثامن، فإن كان حلالًا أحرم من مكة وخرج إلى عرفة، اليوم الثامن هو يوم التروية سمي تروية لأن الناس يروون الماء فيه، لأن عرفة لا ماء فيها فيأخذون الماء معهم من مكة ويدخلونه في القِرَب، وكل أفعال اليوم الثامن من الإحرام فيه والذهاب إلى منى والمبيت فيها إلى غير ذلك هي سُنَّة بإجماع أهل العلم حكاها الكرماني في شرحه للبخاري؛ فقال: إن كل أفعال اليوم الثامن سُنَّة.

قال: فمن كان حلالًا أحرم من مكة، من كان حلالًا بأن كان متمتعًا وقد أحل ولم يسق الهدي أو كان من أهل مكة فإن السُّنَّة أن يحرم من مكة، هذا هو الأصل، ويجوز له أن يحرم من منى، ويجوز له يحرم من عرفة على الصحيح، لأن بعض أهل العلم يقول: إنه لا يجوز له أن يحرم من عرفة، فمن كان حلالًا احرم من مكة ثم ينتقل بعد ذلك إلى منى.

قال: وخرج إلى عرفات، يعني خرج من منى إلى عرفات إذا انتهى يوم التروية وبدأ اليوم التاسع، إِذِ السُّنَّة أن يخرج في اليوم التاسع إذا طلعت الشمس فيمشي بعد طلوع الشمس، يخرج من منى إلى عرفة بعد طلوع الشمس.

قال: فإذا زالت الشمس يوم عرفة صلّى الظهر والعصر يجمع بينهما، هنا عندنا أكثر من مسألة، قوله إذا زالت الشمس يوم عرفه، الوقوف بيوم عرفة؛ يبدأ الوقوف يوم عرفة من طلوع الشمس، فكل من وقف ذلك اليوم ولو قبل الزوال صح وقوفه، ولكن السُّنَّة أن يكون الوقوف بعد الزوال هذا واحد، الأمر الثاني قوله: إذا زالت الشمس يوم عرفة صلّى الظهر والعصر يجمع بينهما، السُّنَّة لمن كان في عرفة أن يجمع الظهر والعصر فيصليهما جمعًا، وقد ذكر الفقهاء على أن العلة في الجمع بين الصلاتين في يوم عرفة إنما هو لعلة السفر، وبناء على ذلك فإن الفقهاء ينصون على أن المكي لا يجوز له الجمع بين الصلاتين في عرفة إلا إذا وجدت مشقة بل يجب عليه الإتمام.

قال: صلّى الظهر والعصر يجمع بينهما بأذان وإقامتين[1]، كما جاء من حديث جابر، ثم يصير إلى الموقف، أي أن الأصل في الوقوف أن يكون بعد الزوال لكن من وقف قبل الزوال بعد طلوع الفجر فإن وقوفه

(١) صحيح مسلم (١٢١٨) من حديث جابر.

صحيح، وهذه مسألة مبنية على مسألة وهو أن أول يوم ما هو؟ المذهب أنه أول يوم يبدأ بطلوع الفجر، فكل من وقف في يوم عرفة بعد طلوع الفجر فإن وقوفه صحيح.

قال: ثم يصير إلى الموقف الذي هو عرفة، وعرفة كلها موقف إلا بطن عُرَنة، بطن عرنة معروف هو الذي فيه جزء من المسجد الموجود بعرفة، مسجد عرفة هذا جزء منه ببطن عرنة وجزء منه في عرفة ولذلك قال: ورفعوا عن بطن عرنة، فهذا الوادي؛ الذي حج ماشيًا يعلم أن من بعد عرفة بطن وادي مباشرة فأنت تنزل نزولًا فهذا النزول هو بطن عرنة لأنه وادي وهو ليس من عرفة فهو يحدّها حدًّا من جهة مكة.

قال: ويستحب أن يقف في موقف النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، السُّنَّة أن يقف ومعنى قوله أن يقف بهذا الترتيب، أن يكون راكبًا، السُّنَّة أن يكون راكبًا على دابته - إن كان هناك دواب؛ الآن لا يوجد هذا الشيء - ثم يليه بعد ذلك أن يكون واقفًا على قد ميه ثم بعد ذلك يجلس ولذلك قال الفقهاء: إن هذا من المواضع التي يستحب الوقوف فيها في عرفة يستحب أن يكون واقفًا إلا أن يكون طبعاً مشقة عليه، ولذلك فإنه يتأكد في آخر نهاره، فالسُّنَّة في آخر نهار عرفة أن تقف واقفاً على قدميك تدعو الله عزّ وجلّ وتسأله.

قال: في موقف النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، وقوف النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم كان عند الصخرات قريباً من الجبل.

قال: أو قريباً منه عند الجبل الذي يسمى بجبل عرفة قريباً من الصخرات المعروف.

قال: ويجعل حبل المشاة بين يديه، يعني يكون حبل المشاة هو الطريق - معروف الآن - يسمى بحبل المشاة أي طريق المشاة الذي يمشون عليه في الزمن الأول.

قال: ويستقبل القبلة ويكون راكباً كما ذكرت قبل قليل، ويكثر من قول: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد بيده الخير وهو على كل شيء قدير، هذا الدعاء جاء عن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم بأكثر من صيغة منها حديث عمرو بن شعيب وغيره(١)، وفي بعضها زيادة «يحيي ويميت»(٢) وفي بعضها

---

(١) صحيح. الترمذي (٣٥٨٥). صحيح الترغيب والترهيب (١٥٣٦).

(٢) ضعيف. البيهقي في الشعب (٣٧٧٨). ضعيف الجامع (١٠٠٩).

زيادة «وهو الحي الذي لا يموت»(١)، وقد بيّن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أنّ خير ما قاله هو والنبيّون قبله في يوم عرفة هو التهليل: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير(٢).

قال: ويجتهد بالدعاء والرغبة إلى الله عزّ وجلّ إلى غروب الشمس، يوم عرفة موقف دعاء واستغفار، ومن لم يدعو في هذا اليوم فإنه قد فوَّت على نفسه خيراً عظيماً ولا شك، بل إنه يستحب لغير من لم يكن في عرفة أن يشابه من في عرفة بالصيام وبالدعاء وبالالتجاء إلى الله جلّ وعلا في هذا اليوم، فإن الصائم له دعوة مستجابة لذلك يدعو، وأما التعريف الذي كان يفعل في الأمصار فالصحيح أنه غير مشروع كما قرره المحققون من أهل العلم، وهو التشبه بأهل الموقف بالجلوس في المساجد، ويسمى التعريف، والصحيح أنه غير مشروع وإن فعله بعض الفقهاء المتقدمين والسلف المتقدمين لكن الصحيح أنه غير مشروع.

قال: ثم يدفع مع الإمام إلى مزدلفة عن طريق المأزَمين أو المأزِمين، أولًا طريق المأزمين هو المعروف بطريق المشاة، ولذلك من أراد أن يتبع سُنَّة النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم في الطريق الذي مشى معه فليأتي من طريق المشاة، هذا الذي مشى معه النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، الخروج من عرفة إلى مزدلفة؛ لا يجوز الخروج قبل خروج الشمس، لأن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم جلس يتحينها - يتحين الغروب - فدل على أنه لا يجوز الخروج ومن خرج قبلها فقد ترك واجبًا كما سيمر معنا إن شاء الله، هذه المسألة الأولى.

المسألة الثانية: قوله ثم يدفع مع الإمام، قوله مع الإمام، أي على سبيل الاستحباب أنه لا يجوز الخروج من عرفة إلا بعد خروج الإمام، طبعًا من العلماء من قال: على سبيل الوجوب، لا يجوز الخروج من عرفة إلا بعد خروج الإمام وهم المالكية، والذي عليه الفقهاء أنه على سبيل الاستحباب، وفي وقتنا هذا معروف أن أمير الحج هو من يكون معه البيرق هو علم المملكة وغالبًا هو أول من يخرج، لا يخرج قبله إلا المشاة، فإن كنت ماشيً فالأفضل لك بل مراعاة لخلاف المالكية وجوبًا أن تنتظر حتى تخرج من عرفة ويدفع ثم ادفع بعد ذلك، ولذلك الصحابة رضوان الله عليهم إنما دفعوا بعد النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم.

---

(١) جزء بكر بن بكار (ص١٦٨).

(٢) صحيح. الترمذي (٣٥٨٥). صحيح الجامع (٣٢٧٣).

قال: وعليه السكينة والوقار، وأكدوا هنا على السكينة والوقار لأن الشخص إذا خرج من عرفة يخرج مستعجلًا يريد أن يقضي الحج لأنه جاء بعد تعب، ولذلك المناسب في هذا الوقت أن يكون عليه السكينة والوقار، والفرق بين السكينة والوقار أن السكينة في الأفعال والوقار في الأعضاء، الوقار في الأعضاء فلا يكون كثير الحركة والالتفاف والسكينة في الأفعال.

قال: ويكون ملبيًا ذاكرًا لله عزّ وجلّ، فإذا وصل مزدلفة صلّى المغرب والعشاء قبل حط الرحال كما جاء في حديث جابر، يجمع بينهما، ثم يبيت بها، يعني يبيت في المزدلفة، ثم يصلي الفجر بغلس، يعني يتأخر في صلاتها فيها، ويأتي المشعر الحرام فيقف عنده، عندنا في الوقوف بمزدلفة سيمر معنا أن هناك حدًّا واجبًا وهناك حدًّا مندوبًا والمندوب درجات، فأما الحد الواجب عندهم فإنه إلى نصف الليل لأن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أذن لعدد من الصحابة أن يخرجوا إلى مزدلفة قبل طلوع الفجر، ونظرنا فإذا آخر حدّ يمكن أن يحدّ له من المواقيت التي حدّها الشارع إِذِ الشارع يعرف عنه النظائر يعرف عنه النظائر، إذا حدّ في مسألة نظر في حدها في المسائل الأخرى بمثله، نظرنا إلى أقرب حدّ حدَّه الشارع قريب من الفجر وجدنا أن أقرب ذلك هو نصف الليل، وبناء على ذلك قالوا: إن صلاة العشاء – على الرواية الثانية للمذهب - أنها إلى نصف الليل، وقت الاختيار، فنقول: إنه يجب على من دفع إلى مزدلفة أن يبقى بها إلى نصف الليل على الجميع، والأفضل أن يتأخر، وسنتكلم على الأفضل بعد قليل، وبناءً على ذلك فإننا نقول: من أتى قبل نصف الليل فيجب عليه المكث في مزدلفة إلى نصفه، هذا هو الحد الواجب، فمن خرج قبل فعليه دم، ومن جاء بعد نصف الليل لم يصلها إلا بعد نصف الليل فإننا نقول: إنه يكفيه المرور لإسقاط الواجب، ونعرف نصف الليل بالنظر لصلاة العشاء وصلاة الفجر ثم ننظر الوسط بينهما وذلك منتصف الليل، فلو أن الفجر السادسة والمغرب السادسة فإن نصف الليل يكون الثانية عشر، ننظر من صلاة المغرب إلى صلاة الفجر فمنتصف ذلك الوقت يكون نصف الليل، المسألة الثانية عندنا قلنا: المندوب أن ينتظر إلى طلوع الفجر بل يصبر إلى إشراق الشمس جدًا كما سيذكر المصنف بعد قليل لا إلى طلوع الشمس، وإنما حتى تشرق جدًا، فماذا يفعل حين ذلك؟ أول شيء كما ذكر المصنف أنه يصلّى الفجر في غلس، ثم بعد ذلك يأتي المشعر الحرام، والمشعر الحرام له معنيان، المعنى الأول في كتاب الله عزّ وجلّ ﴿فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ

الْمُشْعَرِ الْحَرَامِ﴾[١] المشعر الحرام في كتاب الله عزّ وجّل عند المحققين من أهل العلم معناه المزدلفة كاملة، فيسمى المشعر الحرام كل المزدلفة، وهناك معنى خاص للمشعر الحرام وهذا المعنى الخاص هو الذي يقصده الفقهاء هنا؛ يقصدون المعنى الخاص ولا يقصدون المزدلفة كاملة نقول: يأتي المشعر الحرام، وإنما في القرآن إنما قصد به المزدلفة، المعنى الخاص هنا هو الموضع الذي وقف عنده النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم وقد اختلف في موضع وقوفه صلّى الله عليه وسلّم، فقيل: أنه الجبل الصغير، وقيل غير ذلك، وقد ذكر بعض العلماء وهو الشيخ ابن جاسر صاحب مفيد الأنام أن موضع المشعر الحرام خُفِي عنا، والشيخ لماذا نقلت عنه بالخصوص؟ لأن الشيخ من أعلم الناس بالقرن الماضي بمواضع المشاعر، وكان هو رئيس محكمة مكة فكان رئيساً للجان في تحديد مواضع المشاعر وحدودها، وقد ذكر في منسكه أن موضع الموقف الذي وقفه النَّبيّ صلّى الله عليه وسّلم خَفِي وخاصة مع فتح الطرق وشقها، وربما كان في ذلك حكمة لكي لا يتزاحم الناس في موضع دون آخر، نعم من الناس من يقول: إن المشعر الحرام موضع الجبل الذي بني فيه المسجد الآن الموجود في المزدلفة، ومنهم من يقول غير ذلك، والعلم عند الله عزّ وجلّ.

يقول: ثم يأتي المشعر الحرام فيقف عنده، أي بعد طلوع الفجر، ويدعو ويطيل الدعاء، ويكون من دعائه: اللهم كما وفقتنا فيه وأريتنا إياه فوفقنا لذكرك كما هديتنا واغفر لنا وارحمنا كما وعدتنا بقولك وقولك الحق ﴿فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾[٢]، الحقيقة أن هذا الدعاء لم أقف على من قال به من السلف ولا أدري ما هو مستند الموفق ابن قدامة، ولكن ذكر الضياء المقدسي في ترجمته لأخي أبي محمد ابن قدامة- وأخوه هو الزاهد العالم العابد أبو عمر العالم أبو عمر المقدسي له مكتبة العمرية المشهورة هذه وهي من أشهر المكتبات الباقية في زماننا - أبو عمر كان من دأبه أنه لا يسمع بدعاءٍ إلا دعا به ما لم يكن طبعاً فيه نهي، فربما وجدوا يعني هو وأخوه يعني دعاءً له مسند لكن لم أصل له ولم أقف على سبب هذا الدعاء، والعلم عند الله عزّ وجلّ.

قال: إلى أن يسفر، يعني لا ينتظر حتى طلوع الشمس وإنما حتى تسفر الشمس أو يسفر الضوء.

---

(١) البقرة: ١٩٨.

(٢) البقرة: ١٩٨.

قال: ثم يدفع حين تطلع الشمس، وذلك لأن أهل الجاهلية كما ثبت من حديث ابن عمر كانوا لا يخرجون ولا يفيضون من جمع حتى تشرق الشمس ويقولون: أشرق ثبير(1)، وبعد ذلك يعني يدفعون منها إلى منى، ويفيضون منها إلى منى، ولكن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم خالفهم، فلما أسفرت الشمس دفع.

قال: فإذا بلغ محسراً أسرع قدر رمية بحجر، وادي محسر هذا هو الذي حبس فيه فيل أبرهة لما جاء، وكان النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم إذا وصل إلى وادي محسر في حجه أسرع، فقد ثبت في الصحيح من حديث جابر أنه ذكر وقوف النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم بمزدلفة قال: حتى إذا أتى محسراً حرك قليلًا - يعني أسرع قليلًا -(2)، وهذا معنى قولهم: أسرع قدر رمية بحجر، يعني لا يبطئ المشي، وادي المحسر الآن هو يعني بعد كلمة نهاية مزدلفة وقبل منى يوجد مسافة الآن بنيت بها خيام، هذا هو الذي يسمى وادي محسر، كان قديماً لا خيام فيها ثم استفتيت هيئة كبار العلماء هل يجوز وضع الخيام في وادي محسر فأفتوا بجوازه، فوضعت فيه خيام بعد وضع الخيام الأولى وضعت قبل بضعة سنوات ثلاثة وأربعة خمس سنوات.

قال: حتى يأتي منى فيبدأ بجمرة العقبة، وهي الجمرة الكبرى، فيرميها بسبع حصياتٍ كحصى الخذف ويكبر مع كل حصى، أول هذه الجمرات هي جمرة العقبة وهي آخرها؛ آخر الجمرات وأقربها إلى مكة، وهذه الجمرة سميت جمرة العقبة لأنها كان خلفها جبل ولذلك كان من أراد أن يرمي جمرة العقبة فإنه يلف خلف الجبل؛ يأتي من خلف الجبل فلا يرميها وهو قادم وإنما يأتي يستبطن الوادي يأتي يلف عليها لفاً، ثم لما احتاج المسلمون أن يبنوا جسراً في آخر القرن الماضي قالوا: لا بد أن يزال الجبل، فماذا فعلوا؟ أزالوا الجبل ووضعوا مكانه جداراً، لأن الفقهاء يقولون: لا يجوز رميها من جهة الجبل وإنما يجوز رميها من جهة أخرى، ومن كان يتذكر أنه قديمًا كان إلى عام ألف وأربعمئة وتسعة أظن كان هناك جدار في جمرة العقبة، فإذا أتيت يكون هناك جدار وإنما يكون لها من خلف نصف حوض نصف دائرة، ثم بعد ذلك أفتى المشايخ بإزالة هذا الجدار وأنه يجوز رميها من جميع الجهات، لأن النهي القديم باعتبار وجود الجبل؛ فلما زال الجبل إذاً زال المعنى، فإنه كان الرمي من جهة الجبل فلما زال فإنه يرمى والمقصود الموضع والموضع هو هو لم يتغير فلم يُزد فيه، إذاً هذا

---

(1) صحيح البخاري (١٦٨٤).

(2) صحيح مسلم (١٢١٨).

الموضع الأول، لذلك لما قال الفقهاء: أنه يلف لها ويستقبل فباعتبار الزمن الأول عندما كان هناك الجبل وقد زال ذلك الجبل، هذا واحد، الأمر الثاني عندنا: وهذه مسألة دائماً نؤكد عليها بمعرفة الواقع؛ ما الموضع الذي يرمى؟ الذي يرمى إنما هو الموضع، الموضع الذي يحدّ وأما الشاخص فإنما هو علامة، ولذلك حينما نقول: تُرمى الجمار فإن الجمار يجب أن تقع في الحوض طبعاً في المحل ثم بعد ذلك بني الحوض بعد ذلك، وهذا الحوض لا يجوز الزيادة فيه مطلقاً؛ فيجب أن يكون على مقداره، وبناءً على ذلك فإنه من رمى حجراً ووقع بجانب الحوض فإنه لا يصح رميه، فإن قيل: كيف أنه الآن زيد في هذا الحوض هذا الحجم الكبير – أصبح الآن الحوض طويل جداً – فكيف كان هذا؟ نقول: إنه كما ذكرت لكم ابتداءً أن الأرض تشب، ما معنى تشب؟ يعني ترتفع، وهذا الموضع الذي هو الحوض الناس كانوا يبنون عليه جداراً ثم بين كل فترةٍ وفترة يزيدون طوياً آخر – الطوي تعرفونه؛ الذي هو لفة الحجارة وهكذا –، لما أرادوا أن يعدلوا التعديل الأخير حُفِر في هذا المكان فوجد الطوي القديم الذي من مئات السنين تحت الأرض؛ موجود تحت الأرض أقل منه بأكثر من متر، وإنما ارتفعت الأرض شبت، وهذا أنا وقفت عليه لا أقول : قيل لي، أنا وقفت عليه، الطوب القديم رأيته بنفسي، وهو بنفس المقدار القديم، الذي حدث هو ماذا؟ أن الطوي القديم لم يتغير ولم يزل منه حجر واحد القديم جداً مازال باقياً في باطن الأرض، رفعوه قليلًا ثم جعلوا أعلاه واسعاً، «كلمة غير واضحة» في الدور الأول والثاني والثالث والرابع والخامس، بينما الدور الذي هو تحت الأرض الآن الذي هو يسمونه دور المواكب على نفس الحجم القديم لم يتغير، لم يتغير فيه شيء، وإنما الأدوار العليا الأول والثاني إلى الرابع هي التي زادوها، وهذا يجوز فقد ذكر الفقهاء أنه لو وضع بمثابة المحقان؛ تعرفون المحقان؟ هو لغة عربية فصيحة يسمى المحقان الذي يوضع مثلًا في الماء يكون واسعاً ماله اسم؟ أعطونا اسمًا آخر؟ في اسم آخر؟ قمع ممكن، هو بمثابة القمع يصب في ما هو في الأسفل، إذاً الموضع الذي تقع فيه الحجارة لم يتغير بقدره وبحجمه والدور الأرضي السفلي تماماً بنفسه لم يتغير حجمه؛ بل بنفس طيّه القديم الذي هو من مئات السنين وربما تجاوز الألوف من السنوات لا أعلم، ولكن العلوي هو الذي يكون واسعاً.

يقول الشيخ: فيرمي بسبع حصياتٍ كحصى الخذف، المراد بحصى الخذف هو الذي يخذف به يعني يرمى، فيجعل الشخص على إصبعه ويرمه مثل ما نرمي المصقار وكذا، ويكون صغيراً بمثابة الحمصة، وهذا

التقييد على سبيل الوجوب لأن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «بمثل هذه فارموا وإياكم والغلو»[1] فسماه غلواً وبناءً على ذلك قال الفقهاء: إن الحجر الصغير جداً والكبير لا يجزأ ولو رميت به، ما يجزئك، فيجب أن تعيد الرمي فالحجر الصغير جداً طبعاً لا نقول كل صغير لأن الخذف هو صغير فلو نقص عنه يسيراً أو نحواً من ذلك فإنه يعفى عنه، نحن نقول: إنما نحن متعبدون بالتقريب لا بالتحديد، هذا من رحمة الله عزّ وجلّ بنا؛ فلا يجزأ فلا بد أن تعيد، وكذلك الكبير أيضًا.

المسألة الثانية في قوله يرمي؛ يرميها، قوله يرمي لا بد أن يكون رمياً، وبناءً على ذلك فإن الوضع لا يجزئ، فلو أن امرئاً وضعها وضعاً؛ أتى الجمار ووضعها وضعاً فنقول: لم يجزئه بل يجب عليه إعادتها، ويكون برمي، هذا واحد، الأمر الثاني: قوله يرميها بسبعٍ، أي لا بد أن تكون كل حصاة برمية، فلو أنه رمى السبع مرةً واحدة فإنها تعتبر واحدة فلا بد من سبع رميات.

يقول الشيخ: ويكبر مع كل حصاةٍ، كما جاء طبعاً من حديث ابن عمر[2].

قال: ويرفع يديه أو يده في الرمي، وهذه يدلنا على أن رفع اليد منه ما هو واجب ومنه ما هو مندوب، فالواجب الذي يحصل به الرمي، والمندوب هو أن يرفعه حتى يظهر بياض إبطيه وهي الشدة والمبالغة بالرمي، إذاً رفع اليد منه ما هو حد واجب وهو ما يحصل به الرمي، ومنه ما هو مندوب وهو ما كان زائداً عن ذلك، نعم.

قال: ويقطع التلبية مع ابتداء الرمي، وقد سبق معنا يعني أن الحاج من حين يحرم يلبي ويقطع تلبيته إذا رمى الجمرات لما جاء من حديث الفضل بن العباس رضي الله عنهما أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم ما زال يلبي حتى رمى جمرة العقبة[3].

---

(١) صحيح. أحمد (١٨٥١) عن ابن عباس مرفوعًا كما صحيح النسائي (٣٠٥٧)، وهو عند البيهقي في الصغرى (١٦٨١) عنه عن الفضل بن عباس رضي الله عنهم مرفوعًا.

(٢) رواه مسلم (١٢١٨) عن جابر، وابن حبان (٣٨٨٧) من حديث ابن عمر.

(٣) صحيح البخاري (١٦٨٦)، وفي رواية (في فقطع التَّلبيَة مع آخر حصاة) كما صحيح ابن خزيمة (٢٨٨٧)، واحتج بها الشيخ الألباني في كتابه (مناسك الحج والعمرة) (ص٣١) ونقل تصحيح ابن خزيمة له رحم الله الجميع.

قال: ويستبطن الوادي ويستقبل القبلة ولا يقف عندها، يعني لا يقف عند هذه الجمرة، وقد ثبت من حديث عبد الله بن زيد رضي الله عنه أنه لما كان في حجه أتى جمرة العقبة رضي الله عنه فاستقبل الوادي - مثلما ذكر المصنف - فاستبطن الوادي واستقبل القبلة وجعل يرمي الجمرة ثم قال: والذي أُنزلت عليه سورة البقرة لقد رمى الجمرة من هنا[1]؛ فدل ذلك على استحباب هذا الفعل وهو استبطان الوادي واستقبال القبلة، نعم.

قال: ولا يقف عندها، أي لا يدعو عندها وإنما يكون الدعاء في اليوم الحادي عشر والثاني عشر بعد الأولى والثانية.

قال: ثم ينحر هديه ويحلق رأسه لحديث ابن عمر وغيره أو يقصر، نقف هنا في قضية ما معنى الحلق والتقصير؟ المراد بالحلق يقولون: هو إزالة الشعر، الحلق عندهم هو إزالة الشعر والموسى إنما هو آلة، وهذه قاعدة مهمة، الحلق هو إزالة الشعر وإنما الموسى - الذي هو الموس - إنما هو آلة، وبناءً على ذلك هناك مسائل، المسألة الأولى: أننا نقول: إذا أمكن إزالة الشعر بغير الموسى فإنه حينئذٍ يكون حلقاً مثل الماكينات هذه، هذه تزيل الشعر؛ تزيله تقصه ولا يبقى له شيء يمكن إزالته، فإنها تكون حلقاً كذلك، لأنه لا يشترط الموسى بخصوصه، هذا واحد، ثانياً: أنه إذا لم يكن هناك شعر فلا يلزم إمرار الموسى؛ ما يلزم إمرار الموس، لأن المقصود إزالة الشعر وقد فات، والآلة إنما هي مستحبة - سنتكلم عنها بعد قليل – ولم يذكرها المصنف، طيب، إن لم يكن له شعر ماذا يفعل؟ يقول العلماء: إنه إذا لم يكن له شعر يستحب له استحباباً لا وجوباً أن يمر الموسى على شعره - استحباباً لا وجوبًا - لأن المقصود إزالة الشعر وقد زال هذا الشعر فلا يلزم إمراره إلا قولاً ضعيفاً نقله القاضي أبو يعلى أنه يجب إمراره بالآلة وهذا لا يصح، وهذه قاعدة متعلقة في المعدوم إذا سقط فهل يؤتى بالمقدور عليه أم لا؟ ذكر ابن رجب أن المعدوم إذا عُجز عنه فالمقدور عليه أربعة أنواع، منها النوع الأول: ما كان من باب الوسائل قال: فباتفاقٍ أن ما كان من باب الوسائل فإنه يسقط لا يجب،

---

(١) هنا سبق لسان من الشارح حفظه الله، وذلك لأن ما ذكره هو نوع قسم بغير الله تعالى وهو شرك لفظي، وقصد الشيخ حفظه الله هو كما في لفظ البخاري (١٧٤٧): (والذي لا إله غيره، هذا مقام الذي أنزلت عليه سورة البقرة صلّى الله عليه وسلّم).

فالواجب إنما هو إزالة الشعر فلما عُجز عن إزالة الشعر لفواته وكون الشخص أصلع أو قد حلق قبل ذلك فنقول: سقطت الآلة وهي الوسيلة وهو إمرار الموسى، هذا ما يتعلق بالحلق، بالنسبة للتقصير فصفته أنه يجب أن يكون من جميع الرأس ولا يلزم من كل شعرة، هذا هو الفرق، يكون من جميع الرأس أي من جميع جهاته ولا يلزم أن يكون من جميع الشعر لوجود المشقة في ذلك إلا المرأة فإن المرأة تأخذ بمقدار أنملة تجمع ضفيرتها وتأخذ منه بمقدار أنملة أو أقل من ذلك.

قال: ثم إنه قد حلّ له كل شيء إلا النساء، لحديث عائشة رضي الله عنها، وقوله: إلا النساء يشمل اثنين أو ثلاثة أشياء، يشمل أنه لا يجوز له وطء النساء، ويشمل أنه لا يجوز له مباشرة النساء، ويشمل أنه لا يجوز له عقد النكاح أيضاً، إذاً فقوله إلا النساء يشمل ثلاثة أمور: وطء المرأة ومباشرتها وعقد النكاح عليها.

قال: ثم يفيض إلى مكة، يعني يذهب إلى مكة لأداء طواف الإفاضة فيطوف للزيارة، الذي يطوف للزيارة إنما هو القارن والمفرد بنية الفريضة؛ وأما المتمتع فإنه ينوي أنها طواف الحج فقط، يعني لا يلزم للقارن والمفرد أن ينوي نيتين وإنما ينوي فقط يكفي أن ينوي أنها نية الواجب تكفي.

قال: وهو الطواف الذي به تمام الحج، وهذا طبعاً لا شك أنه من أركان الحج وهو الطواف، وسيمر معنا إن شاء الله في أركان الحج والكلام فيه.

عندي هنا مسألة في قضية طواف الإفاضة ما هو أول وقته وما هو آخر وقته؟ نقول: إن طواف الإفاضة أول وقته من نصف الليل ليلة جمع وهو ليلة مزدلفة، هذا أول وقته، وأما آخر وقته فعلى سبيل الندب أن يكون في آخر أيام التشريق؛ على سبيل الندب، وأما على سبيل الجواز؛ فإنه يجوز بعد أيامٍ منى، يجوز أن يطوف يوم الرابع عشر والخامس عشر والسادس عشر، وهل يجوز بعد شهر ذي الحجة؟ يعني أن يؤخره إلى شهر المحرم؟ ظاهر كلامه نعم أنه يجوز، ولكن لعل الأولى أن نقول: إنه لا يجوز لأنه من أفعال الحج فيجب أن يكون في أشهر الحج، وهذا القول ذكره بعض العلماء وهو متجه جداً وهو ماشٍ على أصول الفقهاء أنه يجب أن يكون في أشهر الحج وأنهم نصوا صراحةَ على أنه يجوز أن يكون بعد منى.

قال: ثم يسعى بين الصفا والمروة إن كان متمتعاً؛ وأما القارن فإن كان قد سعى قبل فإنه يجزئ.

قال: أو ممن لم يسع مع طواف القدوم – إن كان قارناً أو مفرداً – ثم حل له كل شيء لحديث ابن عمر أنه قال: «لم يحلّ النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم من شيء حتى قضى نسكه» عليه الصّلاة والسّلام.

قال: ويستحب أن يشرب من ماء زمزم لما أحب؛ لقول النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم «ماء زمزم لما شرب له»(١)، وقد جاء عند الدارقطني «إنه طعام طعم وشفاء سقم»(٢).

قال: ويتضلع منه، أي يشرب شرباً كثيراً حتى يكون بمثابة من امتلأ منه.

قال: ثم يقول: اللهم اجعله لنا علماً نافعاً ورزقاً واسعاً وريّاً وشبعاً وشفاءً من كل داء واغسل به قلبي واملأه من حكمتك وخشيتك، وهذا الدعاء جاء عند الدارقطني من قول ابن عباس رضي الله عنهما(٣)، ولا شك أن من أعظم ما يشرب له ماء زمزم حظ الآخرة من الجنة قبل كل شيء؛ وأن يرزق المرء في هذه الدنيا علماً نافعاً، وقد ألف بعض أهل العلم جزءًا فيمن شرب ماء زمزم لأجل العلم، ممن جمع في ذلك السخاوي وشيخه أيضاً ابن حجر وكثيرون جمعوا يعني كلام أهل العلم في هذا الباب في هذا الأمر، والإنسان طبعاً يدعو الله عزّ وجلّ ويرجو في مواطن الإجابة ذلك.

باب ما يفعله بعد الحل

يقول الشيخ رحمه الله تعالى: باب ما يفعله بعد الحل، بدأ يتكلم الشيخ رحمه الله تعالى – ونقف عند هذا الباب إن شاء الله وهو سهل وقصير لأن أغلب أدعية –؛ في ما يفعله المرء إذا حلَّ من إحرامه، يعني فعل الثلاثة جميعاً ويجوز له أن يؤخر واحدًا من هذه الثلاثة وهو الطواف لأن التحلل يكون بثلاثة أمور وهي؛ ما هي؟ رمي جمرة العقبة وهو أفضلها تقديماً – الندب أن تقدم – والثاني: الحلق نعم، والأمر الثالث الطواف، هذه هي الأمور الثلاثة التي يكون بها التحلل الأكبر، فمن فعل اثنين منها أصبح متحللاً تحللاً أصغر يجوز له كل شيء إلا النساء، وقلنا ما معنى النساء أنها ثلاثة أمور، من فعل التحلل سواء الأكبر أو الأصغر؛ ما الذي يفعله؟ هذا الذي يتكلم عنه المصنف هنا.

---

(١) صحيح. أحمد (١٤٨٤٩). صحيح الجامع (٥٥٠٢).

(٢) صحيح مسلم (٢٤٧٣).

(٣) ضعيف. سنن الدارقطني (٢٧٣٨). ضعيف الترغيب والترهيب (٧٥٠)، والإرواء (١١٢٦).

قال: باب ما يفعله بعد الحل إما الأصغر أو الأكبر.

قال: ثم يرجع إلى منى ولا يبت لياليها إلا بها، عندنا واجبان: انظر معي لكن هذين الواجبين لكل منهما فرق، عندنا واجبان يسميان مبيتاً، المبيت بمزدلفة والمبيت بمنى، قلنا قبل قليل: إن المبيت بمزدلفة واجب وحده إلى نصف الليل، فلو أن امرئً إنما جاء قبل نصف الليل بنصف ساعة ومن جاء بعد نصف الليل يكفيه المرور، أما المبيت بمنى فإن المراد به المكث بمنى أكثر الليل، ولماذا فرقنا بين المزدلفة وبين منى؟ قالوا: لأن المزدلفة بعدها أمر يفعل في ليلتها، وقد أذن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم في الخروج منها، نحن جعلنا الحج باعتبار الزمن، وأما منى فإن المقصود بها البقاء فيها؛ فلذلك نقدره بالمدة، هناك الزمن نصف الليل، وهنا نقدره بالمدة، وهو بمقدار نصف الليل، نصف الليل زمناً، وهنا أكثر من نصف الليل مدةً، فلو أن الليل مثلًا يعادل اثنتي عشر ساعة فنقول: إن نصف الليل ست ساعات يكفيك؛ ست ساعات ودقيقة، طبعاً عندنا قاعدة في الأكثر، دائماً الأكثر هذه – مهمة جداً – فإذًا الأكثر يعني يأخذ حكم الكل، حكم لكن ليس هو، ولذلك جاء بعض أهل العلم وهو الشيخ تقي الدين فقدح على قاعدة المذهب – وقدحه في محله – فقال: نحن نأخذ بالأكثر أليس كذلك؟ قال: طيب؛ المال إذا كان مختلطاً حلالًا وحراماً ولا يعرف كم مقدار الحرام فإن فقهاء المذهب يقولون: يخرج نصف ماله؛ هذا غير صحيح، بل يجب أن يخرج نصف ماله وزيادة درهم ليكون أكثر، فالنصف ليس أكثر بل الأكثر لا بد الزيادة عن النصف ولو بقليل، وكلامه هو الأوفق لقواعد المذهب من كلام المتأخرين مع أن الفرق درهم وهو ريال واحد، لكنه أوفق في القاعدة لكي تكون القاعدة منضبطة انضباطاً كلياً، طيب، إذاً أنا قصدت أن تعرف أن هناك قاعدة اسمها قاعدة الأكثر وأن قاعدة الأكثر لا بد أن تأخذ أكثر الشيء، هناك فرق بين قاعدة الكثير وقاعدة الأكثر، الكثير ما زاد عن الثلث لقول النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم «الثلث؛ والثلث كثير»[1] وأما الأكثر فهو ما زاد عن النصف، فإذا وجدت الأكثر فهو غير الكثير عند الفقهاء، طيب.

يقول الشيخ: ثم يرجع إلى منى ولا يبيت لياليها إلا بها، وقلنا: إن المراد بالمبيت الواجب هو المكث أكثر الليل وهو ما زاد عن نصفه.

---

(١) صحيح البخاري (١٢٩٥).

قال: فيرمي بها الجمرات بعد الزوال من أيامها، يقول: يجب أن لا يكون الرمي إلا بعد الزوال في أيام التشريق، والدليل على ذلك ما جاء من حديث ابن عمر وغيره أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم كان يتحين الزوال بالرمي[1]، فلم يكن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم يرمي بل كان ينتظر، وكان الصحابة بعده ينتظرون؛ فدل ذلك على أنه لا يجوز الرمي في أيام التشريق إلا بعد الزوال.

قال: من أيامها، قوله: من أيامها؛ تفيدنا مسألة مهمة وهو أن الفقهاء يقولون: إن الرمي له وقت بدايةٍ وهو الزوال ووقت نهاية، وما وقت نهايته؟ من أيامها غروب الشمس لأن اليوم ينتهي بغروب الشمس؛ فالفقهاء يقولون: إن الرمي إنما ينتهي وقته بغروب الشمس، طيب.

قال: كل جمرةٍ بسبع حصياتٍ، يجب رميها بسبع حصياتٍ بالطريقة السابقة.

قال: فيبدأ بالجمرة الأولى – هذه تسمى الصغرى – فيستقبل القبلة ويرميها بسبعٍ أي بسبع حصيات طبعًا ويجعلها عن يساره، أما الثانية فيجعله عن يمينه.

قال: كما رمى في جمرة العقبة بطريقة الرمي السابقة.

قال: ثم يتقدم قليلًا فيقف ويدعو الله عزّ وجلّ ثم يأتي الوسطى فيرميها كذلك، طبعاً إذا رمى الوسطى يجعلها بعد ذلك عن يمينه عكس الأولى، ثم يرمي جمرة العقبة ولا يقف عندها، وإنما يقف عند الأولى والثانية، ثم يرمي في اليوم الثاني كذلك، يجب عليه أن يرمي في اليوم الثاني مثل هذا الرمي بهذه الصفة.

قال: فإن أحب أن يتعجل في يومين خرج قبل الغروب أي قبل غروب الشمس من اليوم الثاني عشر؛ فإن غربت الشمس وهو في منى لزمه المبيت بها والرمي من غد؛ فيرمي اليوم الثالث عشر، قوله: فإن غربت الشمس وهو بمنى أي وهو بمنىً قاعد ليس متهيئاً للخروج؛ فإن من كان متهيئاً للخروج فهو في حكم الخارج، ودائماً نقول: إن من استعد للشيء فهو في حكمه، ولذلك نحن نقول: إن من تهيأ للخروج من بلدٍ مسافراً منها فيجوز له يقصر إذا خرج من البلد مع أنه أذّن عليه الظهر أو العصر وهو في البلد؛ لكن نقول: لأنه متهيأ، فمن تهيأ للشيء واستعد له فإنه يأخذ حكمه لكن بشرط فيكون الحكم هذا معلق على خروجه؛ فنقول: إن من غربت عليه الشمس وهو متهيأ للخروج وإنما يحمل متاعه أو يعني يربطه أو ينتظر رفقةً أو

(١) صحيح البخاري (١٧٤٦).

منعه زحام ونحو ذلك فنقول: إنه في هذه الحال لا يلزمه المبيت، طبعاً من باب أولى أن من لم يرمي قبل غروب الشمس فيلزمه المبيت، يلزمه المبيت عنده.

قال: فإن كان متمتعاً أو قارناً فقد انقضى حجه وعمرته، بهذا الفعل، وإن كان مفرداً خرج إلى التنعيم فأحرم بالعمرة منه، يقول: إن الشخص إذا كان مفرداً ولم يكن قد اعتمر عمرة الإسلام فيجب عليه أن يرجع للتنعيم فيحرم بعمرةٍ ثانية لكي يؤدي الحج والعمرة معاً.

قال: ثم يأتي مكة فيطوف ويسعى ويحلق أو يقصر، يقصد بها المحرم، فإن لم يكن له شعر استحب له أن يمر الموسى على رأسه؛ وتكلمنا عن هذه المسألة قبل قليل.

قال: وقد تم حجه وعمرته فسقط عنه حج الإسلام وسقطت عنه عمرة الإسلام، لأنه مفرد، ومع فعله هذا لا يجب عليه فدية مع أنه أتى بحج وعمرة بخلاف القارن وبخلاف المتمتع.

قال: وليس في عمل القارن زيادة على عمل المفرد لكن عليه وعلى المتمتع دمٌ، الفرق بين المفرد والقارن إنما هو الدم فقط، وبناءً على ذلك فإننا نقول - فقط من باب استظهار المسائل -: إن المفرد والقارن له حالتان، الحالة الأولى إما أن يذهب إلى البيت فيطوف ويسعى قبل وقوفه بعرفة؛ فحينئذٍ يكون طوافه طواف عمرةٍ وسعيه سعي الحج، ثم ما يكون بقي عليه إلا طواف واحد فقط وهو طواف الحج، وإما أن يذهب القارن أو المفرد إلى عرفة مباشرة، يجوز ذلك، فنقول: يذهب إلى عرفة فيقف فإذا جاء اليوم العاشر فطاف فإن الطواف هنا للقارن يكون طواف حج وطواف عمرةٍ معاً، وأما المفرد فهو طواف حج، والسعي الذي بعده يكون سعي حج وسعي عمرةٍ معاً لمن؟ للقارن؛ وسعي الحج للمفرد، إذاً أفعال الحاج القارن وأفعال الحاج المفرد سواء تماماً؛ اللهم إلا في هذه المسألة، طبعاً هناك مسائل أخرى ذكر فيها خلاف.

قال: لقول الله تعالى ﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾[1].

قال: وإذا أراد القفول لم يخرج حتى يودع البيت بطوافٍ عند فراغه من جميع أموره، لحديث ابن عباس في الصحيح أنه قال: «أُمِرَ الناسُ أن يكون آخر عهدهم بالبيت الطواف»[1] ولكن حينما كان الناس يفيضون

(١) البقرة: ١٩٦.

في كل فج، وهذا عند الفقهاء خاص بالحج دون العمرة فإن العمرة لا يجب فيها الطواف، هذا من جهة، من الجهة الثانية أن الفقهاء يقولون - هذا نص عليه منصور وغيره - يقولون: إن هذا الحكم وهو وجوب طواف الوداع إنما هو خاص بمن رجع إلى مكة، وأما من خرج من منى مباشرةً فلا يجب عليه طواف الوداع، وهذا هو المذهب، ولذلك يذكرون وجوب طواف الوداع على من دخل إلى مكة، وأما من أفاض وخرج من منى مباشرةً إلى بلدته؛ فالمذهب أنه لا يجب عليه طواف الوداع، طيب.

عندي هنا فائدة؛ هناك طواف يسميه الفقهاء طواف الصدر، طواف الصدر هذا الطواف يذكره الفقهاء لكن أريد أن أذكر فيه فائدةً أن بعض الفقهاء يسمي طواف الإفاضة طواف الصدر وبعض الفقهاء يسمي طواف الوداع طواف الصدر، والعجيب أنهم في المذهب الواحد، فصاحب المنتهى مثلًا الشيخ تقي الدين الفتوحي ابن نجار سمى طواف الوداع طواف الصدر لأنه آخر الأفعال فصدر منه ويخرج، وأما صاحب الإقناع موسى الحجاوي الدمشقي - والأول مصري - فإنه سمى طواف الإفاضة طواف الصدر، وهذا يدلنا على مسألة أريد ان أنبّه عليها قبل ختم درسنا اليوم وهو أن طالب العلم يجب أن يعرف مصطلحات المذاهب بل ومصطلحات الكتب أحياناً، فإن بعض الكتب يكون لهم مصطلحات خاصة بهم، الصدر هما عالمان من مذهب واحدٍ متعاصران فهذا قصد بالصدر شيئاً لم يقصده الآخر وهكذا، فالصدر عند الأول واجب والثاني عنده فرضٌ.

يقول الشيخ رحمه الله تعالى: عند فراغه من جميع أموره، قوله: من جميع أموره يشمل أمرين: من جميع أموره من المناسك، وهذا لا شك فيه؛ فيكون آخر أعمال المناسك، الأمر الثاني: من جميع أموره الخاصة الدنيوية من مبيت ونحوه.

قال: حتى يكون آخر عهده بالبيت، أي آخر عهده - على قولهم - لمن أفاض إلى مكة؛ فيكون آخر عهده البيت وهو الطواف بالبيت.

قال: فإن اشتغل بعده بتجارةٍ أعاده، قوله: اشتغل بعده بتجارة: المراد يعني بيع وشراء فيه قصد للتجارة وليس قصد التبضع ولذلك قال بعض المتأخرين من الفقهاء: إن من اتّجر من غير تفرج ولا تفريج - من غير

---

(١) صحيح مسلم (١٣٢٧).

أن ينظر في السلع – لا يلزمه إعادة طواف الصدر أو طواف الوداع، وأما من دخل لينظر ليختار وهكذا؛ فهذا الذي يمنع، وبناءً على ذلك لو أن شخصاً خرج واشترى بعد طواف الوداع طعاماً ليأكله أو شيئاً وجده أمامه فاشتراه مباشرة من غير ما يدخل ويتبضع ويتفرج حينئذٍ يقولون: إنه يجوز.

يقول الشيخ: ويستحب له إذا طاف أن يقف في الملتزم بين الركن والباب، الملتزم هذا أمر مستحب الوقوف عنده – وهو ما بين الباب وبين الركن الذي هو الحجر الأسود – وقد أخطأ من ظن أن الملتزم هو الحطيم كما جاء في بعض الروايات في موطأ مالك وهذا خطأ، وإنما الصواب أن الملتزم هو ما بين الباب وبين الركن، وهذا الموضع عرف من أيام الجاهلية أنه موضع التزام، وقد روي عن عمر رضي الله عنه أنه قال: فيه تسكب العبرات(١)، فيستحب أن يقف عنده فيلتزم بالبيت أي يلصق وجهه وبدنه بالبيت، وإن كان عليه رداءٌ أزاله فجعل بطنه ملتصقاً بالبيت، وهذا مستحب لفعل الصحابة رضوان الله عليهم له وإقرار النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم لمن فعله ولم ينه عنه عليه الصّلاة والسّلام.

قال: ويقول: اللهم هذا بيتك وأنا عبدك وابن عبدك وابن أمتك، حملتني على ما سخرت لي من خلقك، وسيرتني في بلادك حتى بلغتني بنعمتك إلى بيتك وأعنتني على أداء نسكك إلى آخر الدعاء الذي ذكره الشيخ ثم قال: ويدعو بما أحب ثم يصلي على النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم لأنه قد ورد أن الدعاء من أسباب قبوله وإجابته أن يصلّى على النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم(٢).

يقول الشيخ: فمن خرج قبل الوداع رجع إن كان قريباً، أي إن كان قريباً دون مسافة القصر، وعندنا قاعدة أنه دائماً القريب في المسافات هي مسافة القصر – عندهم هذه القاعدة –، كل ما قيل: إنه قريب فإنه مسافة القصر، طبعاً عندنا – للفائدة – عندهم السفر نوعان: سفر قريب وسفر قصر، القصر هو بمقدار أربعة فراسخ والسفر القصير هو مسافة فرسخ، تكلمنا عنها في باب القصر وقلنا الفرق بينهما، هنا عندما

(١) رواه ابن ماجه (٢٩٤٥) مرفوعًا عن عمر، وهو ضعيف جدًا. الإرواء (١١١١).

(٢) صحيح. عزاه الشيخ الألباني رحمه الله في الصحيحة (٢٠٣٥) إلى الأصبهاني في الترغيب والترهيب ((ق ١٧١ / ٢)، وهو في الشعب للبيهقي أيضًا (١٤٧٥).

قال: رجع إن كان قريباً؛ يحمل على مسافة القصر ويحمل عند بعضهم قد يقال على السفر القصير الذي هو مسافة فرسخ.

قال: رجع إن كان قريباً، وإن كان بعيداً بعث بدمٍ، طبعاً رجع إن كان قريباً على سبيل الوجوب يجب عليه أن يرجع، وإن كان بعيدًا - أي مسافة قصر - فإنه يبعث بدم إلى مكة لأنه يجب أن تُذبح في مكة وتُفرّق في فقراء المسلمين في مكة، والآن الحمد لله هذا تيسر عن طريق البنك؛ فتشتري أو تحول مبلغاً عن طريق البنك وهم يتولونه.

قال: إلا الحائض والنفساء فلا وداع عليهما، وأما الحائض والنفساء فعدم وجوب الوداع(١) عليهما هو حديث ابن عباس(٢).

قال: ولكن خفف عن الحائض والنفساء، وهل يلحق بالحائض والنفساء غيرهما أم لا؟ لم يذكروا شيئاً، وقد ذكر بعض المتأخرين وهو الشيخ ابن فيروز – في حاشيته على الروض – قال: إن ظواهر النصوص والمعاني الشرعية وقواعد الفقهاء تدل على أنه يلحق بهم من شابههم بالعذر كالمريض، ورجح ذلك ابن فيروز وقال: إن هذا لا يعارض يعني لم ينف ذلك فلا يعارض النصوص الشرعية فإنما خفف عن الحائض لأن فيه تأخيراً عليها والمريض نعلم أنه ربما لو قلنا له: طف بالبيت لقال سأتأخر يومين لأجل المرض، فنقول: إذاً يسقط عنك لأجل ذلك، ونحن نعلم أن الحائض ربما ما بقي عليها من حيضها إلا يوم أو بعض يوم ومع ذلك خفف عنها، ولذلك كلام الفقهاء المتأخرين كابن فيروز هذا في محله في أن المريض إذا كان مرضه يمنعه من الطواف فإنه وجيه إسقاطه عنه.

قال: ويستحب لهما الوقوف عند باب المسجد والدعاء بهذا - أي للحائض والنفساء - لأن الحائض والنفساء هل يجوز لهما دخول المسجد؟ نقول: نعم، يجوز للحائض والنفساء المرور فيه أولاً لحديث عائشة(٣) كما نعلم، وهل يمكثن في المسجد؟ الفقهاء يقولون: يجوز للمرأة أن تدخل المسجد بشرطين، الشرط الأول:

---

(١) هنا قال الشارح حفظه الله (وعدم وجوب الحيض) وهو سبق لسان كما لا يخفى.

(٢) صحيح البخاري (١٧٥٥).

(٣) صحيح مسلم (٢٩٨).

وجود الحاجة، والشرط الثاني أن تتوضأ، وعرفنا دليله وهو قول عطاء رضي الله عنه - في ما صح عنه - أدركت عشرةً من أصحاب النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم ينامون في المسجد - يعني المسجد الحرام - وهم جنبٌ إذا توضؤوا، فدل ذلك على أن الجنب ومثله الحائض إذا توضؤوا فإنه يجوز لهم المكث في المسجد إذا وجدت له حاجة.

بذلك نكون أنهينا درس اليوم، أسأل الله للجميع التوفيق والسداد وصلّى الله وسلّم عل نبيّنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، غداً بمشيئة الله عزّ وجلّ نختم كتاب الحج ونبدأ بكتاب البيوع معه، لأننا إن شاء الله نسعى أن ننهي كتاب البيوع هذا الأسبوع إن شاء الله، طيب.

أسئلة

- هذا أحد الاخوان يقول: كيف يوضع الإحرام عند الطواف وعند السعي؟

الطواف عند الإحرام يكون فيه اضطباع كما ذكرنا من حديث يعلى بن أمية رضي الله عنه، والاضطباع يكون بإخراج اليد اليمنى ثم يجعل الطرف الآخر على عاتقه الأيسر هكذا، هذا يسمى اضطباعاً، هذا هو السُّنَّة في الطواف، الأمر الثاني: أما في السعي فإن السُّنَّة أن يجعل الرداء على كتفيه معاً، فإن هذا أجمل وأكمل في الهيئة، والنَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «لا يصل أحدكم في الثوب الواحد وليس على عاتقه منه شيء»[1] فيجعل رداءه على كتفيه بأي طريقة، يجعلها على كتفيه، وهي الأتم والأكمل لأنه ثبت عند أبي داود من حديث أبي هريرة أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم نهى عن السدل[2]، قال: ابن مفلح البرهان[3] في المبدع؛ قال: «والسدل يشمل كل شيء حتى الثوب»، فإسدال الثوب على هذه الهيئة قد يدخل في عموم الكراهة، فالأنسب أن يكون طرف على العاتق والطرف الآخر على العاتق الآخر.

---

(١) صحيح البخاري (٣٥٩).

(٢) حسن. أبو داود (٦٤٣). صحيح الجامع (٦٨٨٣).

(٣) هو ابن مفلح برهان الدين؛ أبو اسحاق، صاحب كتاب (المبدع شرح المقنع)، توفي سنة ٨٨٤.

- يقول: كان هناك شاب يطوف طواف الوداع في اليوم الثالث عشر بعد ما أنهى جميع أعمال الحج إلا أنه كان هناك زحام مما سبب له الاحتكاك بالنساء حتى نزل منه المنيّ واستمرت معه الشهوة وبعدها ذهب واغتسل وتوضأ وأعاد طواف الوداع فماذا عليه؟

نقول: لا شيء عليه، لأنه أول شيء غير قاصد، هذا أولاً، والأمر الثاني: أنه كان متحللًا التحلل الأكبر لأنه في طواف الوداع، وحتى لو كان عامداً فلا تجب عليه فدية لكن لو كان عامداً فعليه إثم ولكنه ليس عليه يعني فدية.

- يقول: ما المقصود في قول النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم «من شغله ذكري عن مسألتي»[(١)]؟

دعاء الله عزّ وجلّ نوعان: دعاء طلب ودعاء ثناء، فذكر الله عزّ وجلّ هو الثناء عليه سبحانه وتعالى، بل أفضل الذكر كلام الله عزّ وجلّ، فمن قرأ القرآن أو أكثر من التهليل والتحميد والتسبيح والتكبير لله عزّ وجلّ؛ فإن هذا أفضل من دعاء الطلب إلا في مواضع معينة فدعاء الطلب أفضل - مستثناة - مثل في مواضع كطلب المغفرة بين السجدتين وهكذا لأنه واجب، فمن شغل بذكر الله عزّ وجلّ من القرآن ومن الدعاء الصالح وأفضله الباقيات الصالحات: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر؛ هذا أفضل كلمات قالها الآدميون، هذه أفضل أربعة كلمات: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر، فاجعل لسانك رطباً بها دائماً، فمن انشغل بها عن سؤال الطلب بدل ما يقول مثلاً تعطلت لك سيارة مثلًا أو لم تجد شخصاً يوصلك بدل من أن تقول مثلًا: اللهم يسر لي هذا الشيء استغفر أو قل: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر؛ فيعطيك الله عزّ وجلّ سؤلك أو خيراً منه بأن يكف عنك شراً آخر أو يعطيك من الأجر ما هو أعظم كما نعلم أن من سأل الله عزّ وجلّ أنه لا يخرج من واحد من ثلاثة أمور[(٢)].

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) يشير الشارح حفظه الله إلى حديث (ما من مسلم يدعو بدعوة ليس فيها إثم، ولا قطيعة رحم إلا أعطاه الله بها إحدى ثلاث: إما أن يعجل له دعوته، وإما أن يدخرها له في الآخرة، وإما أن يكف عنه من السوء بمثلها، قالوا: إذا نكثر يا رسول الله؟ قال: الله أكثر). صحيح. الأدب المفرد (٧١٠) - باب ما يدخر للداعي من الأجر والثواب - عن أبي سعيد الخدري مرفوعًا. صحيح الأدب المفرد (٥٥٠).

- يقول: هل الوقوف في الملتزم يكون في الطواف الواجب والمستحب على السواء أم ماذا؟

لا، لا يكون في الطواف، يكون بعد الطواف، بعد ما تنتهي من الطواف وتصلي الركعتين تأتي فتقف في الملتزم.

- يقول: إذا قُوِّم جزاءُ الصيد بطعام فعلى من يوزعه من الفقراء في أي مكان؟

نقول: في المكان الذي قتل الصيد فيه فإنه يكون في ذلك الموضع.

- يقول هل يُجتهد فيما لم يعدده الصحابة من المثل؟

نعم الفقهاء اجتهدوا في أشياء من ذلك فقدروها، على سبيل المثال أنهم قدروا في بعض الصيود التي تصطاد أشياء من ذلك.

- يقول: ما الفرق بين المستحب والسُّنَّة؟

طبعاً أول شيء هذان اللفظان بعض الأصوليين يقول: لا فرق بينهما، وذلك باعتبار أنهما حكم تكليفي، حينما ننظر إلى أنه حكم تكليفي فنقول: إن المستحب والمندوب والسُّنَّة واحد، إذِ الأحكام التكليفية خمسة: الوجوب والندب والكراهة والتحريم والإباحة، ولا نزيد عليها، ولكن كل واحد من هذه الأمور ننظر له باعتبار آخر؛ باعتبار قوة الندب قوة الكراهة قوة الوجوب قوة التحريم، نحن نعلم أن المحرمات منه ما هو صغائر ومنها ما هو كبائر، أما الواجبات منها ما هو فرائض ومنه ما هو واجبات، والفرائض على التحقيق عند أهل العلم أنها هي الأركان، سنتكلم عنه إن شاء الله في الدرس غداً وهكذا، وكذلك نقول: ان المندوبات تختلف، ما هو سبب الندب فيها؟ فما كان سبب الندب جاء عن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم فإننا نقول: إنه سُنَّة لأن هذا سبب الندب، وما كان سبب الندب فيه مراعاة لمعنى عام فقد نقول بالاستحباب فنقول: إنه استحباب عام؛ كأن يكون لأجل مراعاة مصلحةٍ أو أن يكون لمراعاة معنى عام في الكلية كالنظافة، نحن قلنا قبل قليل: إنه يستحب عند الإحرام أن يتنظف، ما في دليل أنه يقص الأظافر والشعر لكن نقول: المعاني العامة في الشريعة تدل عليه؛ فنقول: مستحب فهو مستحب بالنظر لهذا الأمر أو مراعاة للخلاف وهكذا، وهذا التفريق نص عليه بعض أهل العلم منهم العكبري في كتابه الأصول نقلها كثيرون.

يقول: يفهم من الكلام السابق أن الموس أو الموسى - يصح الوجهان: الموس أو الموسى - ليس شرطا في الحلق؛ أما القزع قد يكون بالماكينة.

أول شيء الموسى هو وسيلة وليس هو الواجب وأما القزع لأن القزع الفقهاء يقولون: هو مكروه إلا أن يكون فيه تشبه بالكفار يكون محرمًا، فالحديث الذي ورد في القزع إنما هو محمول على الكراهة لأجل الأدب فيه، وهذا نص عليه الفقهاء لا شك، «جملة غير واضحة» ذكروه في أول الأبواب في كتاب الطهارة، عندما يتكلمون عن القزع قالوا: هو حلق بعض الشعر وإبقاء بعض، فكل ما كان حلقًا مما مزيل الشعر سواء كان بماكينة أو بغيرها فإنه يسمى قزعًا ولها أربع صور كما نقله ابن القيم في كتاب زاد المعاد، وأما ما لم يكن حلقًا وإنما يكون تخفيفًا للشعر - يخفف بعض الشعر دون بعض - يعني قص، ولذلك بعض الناس يقص الطرفين ويترك مثلًا الأعلى، بعض الناس يفعل هذا، هل يكون هذا قزعًا أم لا؟ لم يُذكر أن أحدًا من المتقدمين تلكم على ذلك لكن كان بعض المشايخ يقول: إنه من ال قزع وبعضهم يقول: إنه ليس بقزع والأمر متردد في ذلك فتركه هو الأنسب.

- يقول: من كان عليه دين لصاحب محل يبيع محرمًا فهل يجب عليه إعطاؤه ماله مع أنه سيشتري به سلعة محرمة أم يتصدق عنه؟

بل يجب عليك أن ترد الدين، لأن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم كان مدينًا عند يهودي[1]، واليهود يأكلون الربا ويأكلون السحت وأمر النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم بالوفاء، فنحن ننظر للعقد، المال الحرام انظر فرق بين أن يكون المال الحرام عندك وفرق أن يكون المال الحرام عند غيرك، فالمال الحرام إذا كان عندك هنا ننظر في قضية التخلص فإن كنت تعرفه فيجب أن تخرجه وإن لم تكن تعرفه فإن كان محتاطًا فتخرج نصفه أو أكثر من نصفه بريال أو بدرهم أو بمليم أو بأقل وحدة، هذا ما ينظر له، أما لو كان عند غيرك فنقول: ننظر لحالتين، فإن كان المال مالًا مستحقًا بمعنى أنه مسروق أو مغصوب أو منهوب أو نحو ذلك فلا يجوز التعامل في هذا المال المستحق بإجماع أهل العلم، ولذلك لا يجوز حتى الصّلاة في الأرض المغصوبة أو التي شريت من غاصب ونحو ذلك، كل مال مستحق لا يجوز، لو جئت عند جارك فقدم لك مالًا تعلم أن هذا المال مأخوذ

(١) صحيح البخاري (٢٩١٦).

ظلمًا لا يجوز لك أن تتناوله، حرام، هذا واحد، النوع الثاني: إذا كان هذا المال غير مستحق إنما كان بسبب ربًا أو بسبب بيع محرم - الخمر أو المخدرات ونحو ذلك - هذا المال محرم لكنه ليس مستحقًا؛ فهل يجوز التعامل معه؟ نقول: من حيث الجواز نعم يجوز لحديث بريرة أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم «هو عليها صدقة ولنا هدية أو هبة»(١) الحديث في الصحيحين كما نعلم من حديث عائشة كان في بريرة ثلاث سنن، هذا واحد، الأمر الثاني: أنه ثبت عند ابن أبي الدنيا أن ابن مسعود رضي الله عنه دعاه جاره وكان يأكل الربا فقال: له أصحابه إن جارك يأكل الربا فقال: عليه غُرمه ولنا غُنمه(٢)، ولذلك قرر الفقهاء قاعدة – ذكر هذه القاعدة ابن رجب في القواعد - أن تبدل سبب الملك قائم مقام تبدل سبب ذلك، فهذا المال انتقل إليّ ببيع وشراء ونحو ذلك فيجوز أو هبة عندما يدعوني فانتقل إلي بهبة أو هدية فيجوز، هذا الأمر الثاني، الذي هو من باب الورع: هذه مسألة أخرى، يقولون: من باب الورع من كان أكثر ماله حرام من الورع أن لا تأكل طعامه، ورعًا ليس حرامًا، من باب الورع الذي يكون أكثر ماله حرام هنا من باب الورع لا تأكل عنده، فمسألتنا هذه ليست داخلة لا في هذه ولا في تلك وإنما هو ردّ دين وحق؛ فيجب أن تردّ هذا الدين إذا التزمته، لكن هل يجوز لك ابتداء أن تتعامل معه في البيع والشراء؟ هذا الذي نقول: من باب الورع إذا كان أكثر ماله، طبعًا نفس الشيء لما جاؤوا في أكثر المال قالوا: ما أكثره؟ قيل: الثلثان، فجاء بعضهم فقال: لا، الأكثر على القاعدة ما زاد على النصف، وهو الأقرب، كل ما كان أكثر من النصف تنضبط القاعدة.

- يقول: حججت السَّنَة الماضية وكنت قارنًا وفي اليوم العاشر طفت طواف الحج وسعي الحج وأحدثت؛ لكن لا أعلم أين كان الحدث هل هو في الطواف أم السعي؛ فهل علي شيء؟

---

(١) صحيح البخاري (٢٥٧٨).

(٢) صحيح. مصنف عبد الرزاق الصنعاني (١٤٦٧٥) بلفظ (مهنؤه لك؛ وإثمه عليه)، وقد نقل الحافظ ابن رجب رحمه الله في جامع العلوم والحكم (١/ ٢٠١) تصحيحه عن الإمام أحمد رحمه الله.

قلت: ولم أعثر عليه عند ابن أبي الدنيا.

نقول: أول شيء الحدث في السعي لا يبطل السعي لأن السعي لا تشترط له الطهارة[1] لقول النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم لعائشة «غير أن لا تطوفي»[2] فلم يذكر السعي فدل على أن السعي لا تشترط له الطهارة، إذًا لو أحدثت في السعي فسعيك صحيح وطوافك صحيح لأنه متأخر، وعندنا قاعدة بها أنك متردد بين كون الحدث كان في الطواف أو في السعي فعندنا قاعدة متعلقة في الشك أن من شك في فعل في زمانين فينسب للثاني منهما، والثاني قطعًا السعي والسعي لا يشترط له الطهارة؛ إذًا فطوافك صحيح وسعيك صحيح لا شيء في ذلك، أعيد القاعدة، عندنا قاعدة وهي متفرعة عن أن اليقين لا يزول بالشك: أي فعل ترددت في وجوده في زمانين هل هو في الزمان الأول أو في الزمان الثاني فننسبه للزمن الثاني دائمًا لأن الزمن الثاني أكيد هو فيه والأول مشكوك فيه، رجل استيقظ من نوم؛ نام الصبح ونام الظهر واستيقظ الظهر فوجد أثر احتلام لا يدري هل هو من نومة الصبح أو من نومة الظهر؟ الفرق بينهما صلاة، فنقول ننسبه للثاني منهما فنقول: هو الظهر، نفس الشيء امرأة أو رجل في طواف وسعي شك هل خرج منها الدم المرأة مثلًا أو الرجل الريح هل هو في الطواف أو السعي؟ فنقول: ننسبه للوقت الثاني، امرأة لم تعلم بخروج دم الحيض منها إلا بعد أذان المغرب فيحتمل أن يكون خروجه منها بعد أذان المغرب ويحتمل أن يكون قبل أذان المغرب، نقول: إنه بعد المغرب فصومك صحيح.

- يقول: ما حكم الجمع بين الظهر والعصر في حق المقيم في مكة في عرفة؟

هذه المسالة مبنية على خلاف، هل الجمع في عرفة وفي مزدلفة لأجل النسك أم أنه لأجل السفر؟ الذي مشى عليه الفقهاء أنه لأجل السفر، وقيل - وهو اختيار الشيخ تقي الدين وهو يتوسع في السفر - وقيل: إنه لأجل النسك، والحقيقة أن القول أنه لأجل النسك متجه جدًا، لأنه لم يثبت أن النَّبيّ صلّى عليه وسلّم أمر أحدًا بالإتمام، ونحن نعلم أن أهل مكة ليسوا فقط في مكة بل من جاور مكة أتى للنَّبيّ صلّى الله عليه وسّلم، فمنى وتلك المناطق ربما كان فيها أحد؛ لم يقل النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم لأحد منهم: أتمم، وإنما صلّى بالجميع قصرًا.

---

(١) في الأصل قال: (الطواف) ولعل الأصوب ما ذكرناه.

(٢) صحيح البخاري (١٣٧).

- يقول: من كان في جدة في أيام المناسك فقضى مناسكه وطاف طواف الوداع ورجع إلى جدة ثم رجع إلى الحرم ليصلي؛ هل عليه إعادة الطواف؟

نقول: أولًا جدة حكمها حكم أهل مكة ليس علهم طواف وداع وليس عليهم هدي تمتع، وبعض العلماء يقول: ليس عليهم تمتع، وهذا خلاف لفظي، والأمر الثاني: أننا نقول: كل الأحكام المتعلقة بأهل مكة «كلمة غير واضحة» إذًا أهل جدة ليس عليهم طواف وداع؛ فيجوز أن يخرج وقت ما شاء.

والسّلام عليكم.

باب أركان الحج والعمرة

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله صلّى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلّم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين، ثم أما بعد فيقول المصنف رحمه الله تعالى: باب أركان الحج والعمرة، في هذا الباب تكلم المصنف رحمه الله تعالى عن أفعال الحج التي سبق ذكرها وأنها مقسمة إلى ثلاثة أقسام، إلى أركان وواجبات وسنن، والتفريق هذا مهم بل هو في غاية الأهمية لأننا نقول: أن كل ما كان من باب السُّنَن فإنه يعذر بتركه عمدًا أو بغير عمد، وأما الواجب والركن فإن الركن لا بد من وجوده ولا يُعذر بتركه لأي سبب من الأسباب لأنه جزء من الشيء، وما كان جزءًا منه فإنه لا يعذر بتركه، فمن ترك بعض الشيء فقد ترك كله ولم يأت به على صفته المأمورة، ولذلك فإن الأركان لا يعذر بتركها بنسيان ولا بجهل ولا بعذر، هذا من جهة، من جهة أخرى فإن الأركان لا أبدال لها، ليس لها بدل بخلاف الواجب، ومعيار التفريق بين الركن والواجب إنما هو النص، وقد ذكر العلماء رحمهم الله تعالى أشياء يستدل بها على كون الفعل من الأركان أو الواجب، فعلى سبيل المثال مما ذكروا أن الدليل إذا جاء بتسمية الفعل ببعض أركانه؛ فإن هذا الشيء يكون ركنًا فيه كتسمية الله عزّ وجلّ الصّلاة سجودًا وركوعًا، وقول النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم «الحج عرفة»(١) فدل على أن الوقوف بعرفة ركن فيه، فإذا سميت العبادة ببعض أجزائها فإن هذا الجزء ركن فيه، والعكس أيضًا كأن يسمى الركن باسم العبادة كلها، وذلك كقول الله عزّ وجلّ في الحديث القدسي «قسمتُ الصّلاة بيني وبين عبدي نصفين»(٢) فسمى الله عزّ وجلّ الفاتحة صلاة فسمى البعض باسم الكل فدل على أنه ركن فيه، ومن ذلك أن تعلق الصحة على هذا الفعل كقول النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب» أو حصر الشيء فيه كقول النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم «إنما الأعمال بالنيات» (٣) فدل على أن النية ركن وسيأتي تفصيله بعد قليل فإنه حصر العمل كله فيه، ومن ذلك تعليق الصحة وغير ذلك من الأدلة، إذًا أن المعيار في جعل هذا الجزء ركنًا أو

(١) صحيح. ابن ماجه (٣٠١٥). صحيح الجامع (٣١٧٢).

(٢) صحيح مسلم (٣٩٥).

(٣) صحيح البخاري (١).

واجبًا أو سُنَّة إنما هو ورود النص، فالأصل فيه هو ورود النصوص، أتيت بهذه المقدمة لأن المصنف رحمه الله تعالى ذكر في أركان الحج والعمرة رأيًا يخالف فيه ما اعتمده المتأخرون من تعليل أركان الحج والعمرة كما سيأتي.

يقول المصنف رحمه الله تعالى: أركان الحج الوقوف بعرفة وطواف الزيارة، فذكر أن أركان الحج إنما هما ركنان فقط، الوقوف بعرفة وعرفنا دليله حديث عروة رضي الله عنه وتسمية النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم الوقوف بعرفة حجًا، والأمر الثاني: هو طواف الزيارة والمراد من طواف الزيارة هو طواف الإفاضة، وقد سبق معنا أن بعض أهل العلم يسميه بطواف الصدر، وهذا بإجماع أهل العلم انعقد الإجماع على أن الطواف ركن في الحج والعمرة، عندنا هنا أمر وهو أن المتأخرين من الفقهاء قد ذكروا أن أركان الحج أربعة، وأنها الإحرام والوقوف بعرفة والطواف والسعي، فلم يذكر المصنف هذين الركنين الآخرين وهما الإحرام والسعي، وقد ذكر المصنف رحمه الله تعالى في الكافي أن هذين الركنين فيهما روايتان، والذي رجحه المصنف أن هذين الأمرين ليسا ركنين، والمأخذ في كل واحد منهما يختلف عن الثاني، فنبدأ أولًا في قضية الإحرام فكون المصنف رحمه الله تعالى لم يعد الإحرام ركنًا ليس معناه أنه يراه واجبًا يجبر بدم أو أنه سُنَّة؛ وإنما لأن الإحرام يطلق على نية الدخول في النسك، وهذه النية كثير من أهل العلم يرى أنها شرط وليست ركنًا، وينبني على كونها شرطًا أنه تجوز النية الحكمية، والنية الحكمية أمران: هي أن تكون سابقة على الفعل ولا يلزم استصحابها لكل أجزاء الفعل، ولذلك فإن نفي المصنف رحمه الله تعالى أن الإحرام ركن من أركان الحج ليس معناه أنه يرى سُنّيّته وإنما لأنه يرى أن الإحرام شرط لصحة الحج فهو معلق عليه، فإذا انتفى الإحرام لم يوجد حج في الكلية لأنه لم ينعقد الحج أن لم يوجد هناك نية الدخول في النسك، وأما الذين عدوا الإحرام ركنًا من أركان الحج فإنهم نظروا إلى أن الإحرام يشمل على معنى النية ومعنى زائد آخر، والمعنى الزائد هو الذي يجب أن يكون متوفرًا في كل أجزاء الحج فيكون متلبسًا به، هذا ما يتعلق بالركن الأول وهو ركن الإحرام الذي لم يذكره المصنف، الأمر الثاني: وهو السعي بين الصفا والمروة، والسعي ذكر المصنف كما سيأتي بعد قليل أنه إنما هو من الواجبات، وقد نص في المغني أن الصحيح الذي يقتضيه التحقيق أن السعي إنما هو واجب وليس ركنًا، فهو ينتصر وبقوة إلى أن السعي بين الصفا والمروة إنما هو واجب وليس من

أركان لا الحج ولا العمرة، والسبب في كونه واجبًا وليست ركنًا أمور، من ذلك: أننا نقول: إن السعي تابع للطواف والتابع يكون واجبًا ولا يكون ركنًا مثل الأذكار التي تقال في أركان الصلوات فإنها تابعة له، ولذلك فإننا نقول: إنها واجبة وليست ركنًا، ولأن الله عزّ وجلّ قال: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾[1] وقد جاء في قراءة ابن عباس رضي الله عنهما «فلا جناح عليه ألا يطوف بهما»[2] فقوله: ألا يطوف بهما دليل على أن الطواف يسقط في بعض المواضع، وهذه المواضع الأصل فيها أنها عند المواضع التي تسقط بترك الواجبات، لأنه قد جاء في حديث عائشة رضي الله عنها لزوم السعي بين الصفا والمروة، فنجمع بين النصوص فنقول: إن السعي بين الصفا والمروة إنما هو من الواجبات وليس من الأركان، وينبني على ذلك أن من تركه متعمدًا جَبَرَه بدم وكذلك من تركه نسيانًا وغير ذلك من الأمور.

يقول المصنف رحمه الله تعالى: أركان الحج، ذكر ركنين وهي الوقوف بعرفة وتكلمنا عن تفصيله، وطواف الزيارة، وقلنا: إن المراد بطواف الزيارة هو طواف الإفاضة، وهذا الطواف له شروط، فمنها شروط تتعلق بالطائف، ومنها شروط تتعلق بالفعل، ومنها شروط تتعلق بالمحل، فالشروط التي تتعلق بالطائف: هو أن يكون على طهارة من الحدثين الأصغر والأكبر؛ وأن ينوي الطواف، فمن لم ينو الطواف فإنه لا يصح ولا بد أن ينوي الطواف الواجب وهو طواف الزيارة، أما الشروط المتعلقة بالفعل فقد سبق ذكرها وأنه لا بد أن يكون سبعًا وأن يكون بدء هذه السبع من الحجر الأسود وأنه يجعل بدء طوافه أو يجعل الكعبة عن يساره وهكذا من الأمور التي سبق ذكرها في صفة الحج، وأما الشروط المتعلقة بالمحل فإنه لا يصح الطواف مطلقًا إلا أن يكون في المسجد، وهذا الأمر مما اتفق عليه أهل العلم، فمن طاف خارج المسجد فإنه لا يجوز إلا في حالة واحدة وهي إذا اتصل الطائفون بالمسجد كما يكون في صلاة الفريضة مع الإمام أو الائتمام بالإمام داخل المسجد، فإن المصلي إذا كان خارج المسجد فإنه لا يصح ائتمامه بالإمام إلا أن تتصل الصفوف

---

(١) البقرة: ١٥٨.

(٢) لم أعثر عليه عن ابن عباس رضي الله عنه، ولكن في المصاحف لابن أبي داود (ص١٦٥،ص٢٢١) منقولًا عن أبيٍّ وعن مجاهد رحمهم الله.

ولا يكون بينهم فاصل، وكذلك نقول بالنسبة للطائفين بالكعبة أنه لا يصح طوافهم إلا في داخل المسجد، ومما ينبني على ذلك ما ذكرناه قبل هل يصح الطواف أو بعض الطواف والمرء في المسعى بين الصفا والمروة؟ وهذا يتحقق كثيرًا فيمن يطوف في الأدوار العلوية بالخصوص، فنقول بناءً على ما اختلف عليه حال المسجد الحرام؛ فإننا نقول: من طاف ومرّ في بعض أشواطه في المسعى فإن طوافه صحيح، والسبب في ذلك أننا نقول: إن المسعى الآن أصبح من المسجد الحرام وليس كالحال الأول الذي نُقل فيه الإجماع أنه خارج المسجد الحرام؛ فإن ذلك الإجماع مبني على الحال وليس مبنيًا على النص.

يقول المصنف: وواجباته، بدأ يتكلم عن الواجبات، فقال: الإحرام من الميقات، والدليل على أن الإحرام من الميقات من الواجبات قول النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم «يُهِلُّ أهلُ المدينة من ذي الحليفة، ويُهِلُّ أهلُ اليمن من يلملم»[(١)] وذكر باقي المواقيت كذلك، فنص على أن كل أهل ميقات يُهِلُّون من ميقاتهم، فدل على أن هذا الإحرام من هذا المحل واجب من الواجبات.

قال: والوقوف بعرفة إلى الليل، والمراد بذلك لمن وقف في النهار، إذ من وقف في الليل فإنه لا يلزمه هذا القيد لأنه لم يقف في جزء من النهار، فمن وقف جزءًا من النهار فلا بد أن يجمع معه جزءًا من الليل فلا يدفع من عرفة إلا بعد غروب الشمس، والدليل على ذلك أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم لما كان واقفًا بعرفة تَحَيَّن غروب الشمس ثم بعد ذلك دفع إلى المزدلفة.

قال: والمبيت بالمزدلفة إلى نصف الليل، المبيت بمزدلفة من الواجبات، والدليل على كونه من الواجبات أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم رخص فيه لبعض الناس؛ فدل ذلك على أنه واجب؛ والركن لا يرخص به لأحد، وعرفنا بالأمس ما هو الدليل على أن الواجب إنما هو إلى نصف الليل أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أَذِن للنساء ولغيرهم كالعباس وغيرهم من السّقاة والرّعاة أن ينصرفوا[(٢)]، وقلنا أن أسماء رضي الله عنها قدرت الانصراف بغروب القمر وهذا إنما يكون في الثلث الأخير من الليل ولكن هذا التقدير لم يأت ويُعهد

(١) صحيح البخاري (١٥٢٥).

(٢) صحيح البخاري (١٦٣٤).

من الشارع أنه قدر به، وإنما أقرب تقدير قدر الشارع به المواقيت إنما هو نصف الليل فلذلك ألحقنا الخروج وقلنا إن الواجب إنما هو إلى نصف الليل مراعاة للمقدرات الشرعية فإن الشارع ينظر إلى النظائر كثيرًا.

قال: والسعي، أي والسعي بين الصفا والمروة وتقدم.

قال: والمبيت بمنى، كذلك هو واجب، والرمي أي رمي الجمار والحلق وطواف الوداع وعرفنا دليل هذه كلها منها حديث ابن عباس رضي الله عنه أن الناس أمروا أن يكون آخر عهدهم بالبيت الطواف(١).

ثم قال المصنف: أركان العمرة الطواف، ومثل ما قلنا في الحج نقوله أيضًا في العمرة فقد ذكر المتأخرون ركنين آخرين وهما الإحرام والسعي بين الصفا والمروة، والمصنف يرى أن الإحرام هو شرط من شروط العمرة وأما السعي بين الصفا والمروة فيرى أنه واجب من الواجبات على التحقيق عنده، كما قلت لكم قبل أنه قال في المغني أن التحقيق هو أن السعي من الواجبات.

قال: وواجباتها الإحرام، وهنا قول المصنف الإحرام؛ ليس مراده نية الدخول في النسك وإنما قصده الإحرام من الميقات لأن نية الدخول في النسك إذا لم تكن موجودة فإن الإحرام لا ينعقد بالكلية فهو حذف هذه الكلمة من الميقات لدلالة الجملة الأولى عليها وهي التي وردت في واجبات الحج في قوله والإحرام من الميقات، إذًا فالواجب الأول من واجبات العمرة هو الإحرام من الميقات ولا بد من زيادة هذا القيد وإنما حذفه المصنف لدلالة الجملة الأولى عليها، ونحن نعلم دائمًا أن الفقهاء يعتنون في المختصرات بإيجاز الكلام، يعتنون بالإيجاز قصدًا، ولذلك فإنهم يعيبون أي مختصر يكرر كلامًا ومسائل ذكرت فيه قبل، وأدى بهم هذا الإيجاز إلى كثرة الضمائر والألغاز في بعض ألفاظه، ولكن المقصود أن من أغراض كتابة المختصرات الفقهية الإيجاز في ألفاظها وربما كان هو هذا غرض المصنف من عدم تكرار كلمة: من الميقات.

قال: والسعي أي بين الصفا والمروة والحلق، وهذه تكلم أو سبق الدلالة عليها والحديث عنها.

يقول المصنف: فمن ترك ركنًا من أركان الحج أو العمرة لم يتم نسكه إلا به، ومعنى قوله: لا يتم إلا به أي لا بد له أن يأتي به ولو طال الزمن إلا في الوقوف بعرفة؛ فإن الوقوف بعرفة إذا لم يأت به فإنه يكون ممن فاته الوقوف، وسيأتي حكمه بعد قليل.

(١) صحيح مسلم (١٣٢٧).

قال: ومن ترك واجبًا جبره بدم لما ثبت في الموطأ من حديث ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: «من ترك نسكًا فعليه دم»[1] وقول ابن عباس هذا محمول على أمرين، محمول على من ترك واجبًا وهذا هو ظاهره، ويحمل على من فعل محظورًا وسبق الحديث عنه، والدم الذي يجب بترك الواجب إنما هو على الترتيب، فيجب فيه ذبح شاة أو سُبْع فمن لم يجد فإنه ينتقل إلى بدله وهو صيام عشرة أيام فمن لم يجد صيام عشرة أيام فإن الدم يبقى في ذمته ولا يسقط عنه فمتى وجد قدرة على الذبح ذبح ومتى وجد قوة في بدنه صام، ولا يسقط شيء من الكفارات بالعجز عنه بل كل الكفارات تبقى في الذمة إلا كفارة واحدة هي التي تسقط عند العجز عنها وهي كفارة الجماع في نهار رمضان لحديث أبي هريرة أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أسقطها عن ذلك الرجل الذي جامع في نهار رمضان لما كان عاجزًا عنها، وبناء عليه فإننا نقول: إن العاجز عن التكفير بسبب الجماع في نهار رمضان فإنه تسقط عنه ولو وجد قوة في بدنه بعد ذلك أو قدرة في ماله فإنها تسقط ولا يلزمه الإتيان بها وما عدا ذلك من الكفارات فإنها تبقى في الذمة ولا تسقط.

يقول المصنف: ومن ترك سُنَّة والمراد بالسُّنَّة ما عدا الواجبات والأركان فلا شيء عليه، أي لا يلزمه بدلٌ ولا يكون فيه فساد ولا بطلان لنسكه، ومن الأمور التي يجب أن نعلمها أن الفقهاء رحمهم الله أحيانًا يسمون الأركان بالفروض وهذا كثير عندهم فإنهم يسمون الركن فرضًا ويسمون الواجب كذلك واجب فلذلك يفرقون بين الفرض والواجب بأن الفرض هو الذي لا يسقط سهوًا ولا عمدًا والواجب هو الذي يسقط عند السهو أو عند العجز.

يقول المصنف رحمه الله تعالى: ومن لم يقف بعرفة حتى طلع الفجر وقت النحر فقد فاته الحج، كل من دخل في النسك بالإحرام ثم بعد ذلك لم يقف بعرفة إلى نهاية وقتها ونهاية وقتها هو طلوع الفجر من يوم النحر لحديث عروة الطائي فإنه يكون قد فاته الحج ويسمى فواتًا، وما الذي يترتب على من فاته الحج؟ يترتب عليه مسائل، المسألة الأولى: أنه يتحلل بطواف وسعي، أي يفعل مثل ما يفعل المعتمر، هنا المصنف

(١) صحيح موقوفًا. موطأ مالك ت عبد الباقي (١/ ٤١٩). الإرواء (١١٠٠).

عبّر بأن المحرم يتحلل بطواف وسعي ولم يعبر بأنه يتحلل بعمرة، ووافق في ذلك ما جاء عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: «من فاته الوقوف بعرفة فليصنع ما يصنع المعتمر»(١) ولم يقل يتحلل بعمرة.

قال: فيتحلل بطواف وسعي وينحر هديًا إن كان معه وعليه القضاء، ودليل ذلك ما سبق من قول عمر رضي الله عنه أنه قال: «من فاته الوقوف بعرفة فإنه يصنع ما يصنع المعتمر» ثم قال: «إنه قد حلّ؛ فإن أدرك الحج من قابل حج وهدى ما تيسر من الهدي»(٢) فدل ذلك على أن هذه الأمور الثلاثة عليه جميعًا.

يقول الشيخ: وإن أخطأ الناس فوقفوا في غير عرفة أجزأهم ذلك، إن أخطأ الناس جميعاً فوقفوا في غير عرفة فإن لهم حالتين، الحالة الأولى: أي يقفوا في اليوم العاشر فيخطئوا في إدخال الشهر ويؤخروه يوماً، والحالة الثانية: أن يخطئوا فيتقدموا يوماً بمعنى أنهم يقفوا في اليوم الثامن، والمصنف يرى أن الحالتين جميعاً يصح فيهما الوقوف ويكون مجزئاً، وأما الحالة الأولى فإنها باتفاق أهل العلم والحالة الثانية فيها خلاف، وبناء على ذلك فإننا نقول: إن خطأ الناس لا بد أن يكون سببه إما عدم الترائي لغيم أو قتر، هذا من جهة، أو عدم الثبوت عند حاكم المسلمين، فقد يكون قد رآه شخص واحد، ونحن نقول: إن الشهور ما عدا شهر رمضان لا بد أن لا يقبل في ثبوته إلا بشاهدين، وأما دخول شهر رمضان فإنه يكتفى فيه بخبر واحد لا نقول: شاهد بل نقول: بخبر واحد، لأن دخول شهر رمضان من باب الإخبار وما عداه من الأشهر إنما هو من باب الشهادات فلا بد فيه من شاهدين، فإذا لم يثبت عند الإمام أو لم يتراءى الناس ذلك فنقول: إن وقوف المسلمين صحيح ويجزئهم عن حجة في الإسلام، والدليل على ذلك أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «والأضحى يوم تضحون»(٣) أي حينما يضحي أهل الموقف يعني يضحون ويكون يوم النحر عند أهل الموقف؛ فإنه يكون أضحى عند جميع المسلمين، فدل على أن هذا الحكم معلق باجتهاد أهل الموقف وإمامهم فيه، ونحن نعلم أن كثيرًا من أحكام الحج والعمرة متعلقة بأحكام ولي الأمر فيه، من هذه الأحكام قضية أن الوقوف إنما يكون بحسب ما يحكم هو، ولذلك لو أخطأ في اجتهاده فقدم يومًا أو أخَّر يومًا ووقف

---

(١) صحيح. البيهقي في الكبرى (٩٨٢٣) بنحوه. الإرواء (٣٤٦/ ٤).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) صحيح. الترمذي (٦٩٧). الصحيحة (٢٢٤).

المسلمون بناءً على هذا الخطأ فإن وقوفهم صحيح ومجزئ ولا يلزمهم إعادة الحج، ومن ذلك ما سبق معنا أنه باتفاق أهل العلم أن السُّنَّة أن لا يدفع الناس من عرفة إلا بعد أمير الحج أو الحاكم أو ما شئت من هذه المسميات، وإنما أوجبه الرواية الثانية من مذهب الإمام أحمد وقول المالكية وإلا فإنه باتفاق أهل السُّنَّة أن يصبر حتى يدفع الأمير، وغيره من الأحكام، ولذلك فإن الماوردي وتبعه القاضي أبو يعلى في الأحكام السلطانية لما عدّوا الولايات وأنها إحدى عشرة ولاية من هذه الولايات السلطانية ولاية الحج، هناك عدد من الأحكام في الحج متعلقة باجتهاد الإمام واختياره ومنها هذه المسألة للحديث.

قال: وإن فعل ذلك نفر منهم، بمعنى أن أهل الموقف بعضهم وقف في اليوم التاسع وبعضهم وقف في اليوم الثامن أو في اليوم العاشر؛ وإنما يكون هذا الفعل إذا لم يكن للمسلمين أمير يأخذون برأيه ويمشون معه، وهذا يتحقق في بعض السنوات قد لا يكون هناك أمير وهذا مرّ على المسلمين في سنوات كثيرة جدًا، فإذا فعل ذلك نفر منهم، وقف بعض الناس في يوم سابق أو في يوم لاحق فنقول: إن الذي أخطأ يكون قد فاته الحج فيلزمه ما يلزم مَنْ حكمنا بفوات الحج في حقه.

يقول الشيخ رحمه الله: يستحب لمن حج زيارة قبر النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم وقبر صاحبيه رضي الله عنهما، لاشك أن زيارة قبر النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم وزيارة قبر صاحبيه سُنّة لمن كان في مدينة النَّبيّ؛ لأن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم حثّ على زيارة القبور لأنها تذكر الآخرة إذ الفائدة من زيارة القبور أمران، الأمر الأول: فائدة للميت، والثاني: للزائر، فأما الميت فإنه يُدعى له، ونحن نعلم أن المرء إذا دعا لقريب لمن كان قبره قريبًا منه يكون أشد في دعائه ممن يدعو وهو بعيد، حينما ترى القبر أمامك فإنه بهذه الحال دعاؤك يكون أشد وأكثر من دعائك فيما لو كان بعيدًا، الأمر الثاني الذي يستفيد منه زائر القبر: أنه يتعظ، لذلك قال النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم: «كنت قد نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها فإنها تذكر الآخرة»(١) فدل على هذا الشيء، المصنف رحمه الله تجوز في لفظه كما تجوز غيره من المتأخرين من الفقهاء في قوله: ويستحب لمن حج زيارة قبر النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، وإنما مراد المصنف كما بيّنه جمع من أهل العلم منهم كأحمد بن عبد الهادي وغيره أنه يستحب لمن حج البيت وزار مسجد النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم وكان في المدينة أن يزور

(١) صحيح مسلم (١٩٧٧).

القبر، لأنه من باب التأدب أننا نقول: «لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد»(١) كما جاء في حديث أبي سعيد، ونحن نعلم أن الأدب في اللفظ لا شك أنه معتبر ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انْظُرْنَا وَاسْمَعُوا﴾(٢) فالمقصود من هذا أن الأدب أن نقول: إنما تشد الرحال للمساجد الثلاثة التي جاءت في الحديث، وما عداها من البقاع لا شك أنها لا تشد له الرحال لأن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم نهى عن شد الرحال لغير هذه البقاع الثلاث من المساجد، فما عداها من البقاع من باب أولى، وهذه الصيغة من صيغ الحصر «لا تشد الرحال إلا» فالاستثناء إذا جاء بعد النفي فإنها من صيغ الحصر - وهو من أقوى دلائل المفاهيم، فمفهوم الحصر من أقوى المفاهيم، حتى قيل: إن قول عامة أهل العلم عليه، فدلنا ذلك على أنه لا يجوز شد الرحل والسفر لأجل هذا الشيء، أما المصنف فإنه عبّر بهذا اللفظ قصده لمن ذهب من مكة إلى المدينة فيكون قاصدًا للمدينة لأجل مسجد النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم فيها ثم إذا قصد المدينة فإنه يقصد قبر النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم بالزيارة، ولا يكون قصده في السفر القبرَ، وبهذا نكون قد عملنا بالأحاديث ولم نعارض شيئًا من السُّنَن الواردة في استحباب زيارة القبور ومنها على سبيل الخصوص قبر النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم وقبر صاحبيه رضي الله عنهما.

باب الهدي والأضحية

يقول المصنف رحمه الله تعالى: باب الهدي والأضحية، بعد ذلك بدأ يتكلم المصنف عن الهدي، والهدي نوعان، منه ما هو واجب ومنه ما هو مستحب، فالواجب هو ما كان هدي تمتع وقران، وأما ما كان مستحبًا فهو نوعان أيضًا فقد يكون الهدي ممن أتى بنسك، فالمتمتع والقارن وكذلك المفرد أيضًا على قول بعض أهل العلم ممكن أن يسوق معه هديًا أو يشتري هديًا من مكة ويتطوع به لله عزّ وجلّ، فإن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم ذبح مئة من الإبل في حجه وهذا كان من هدي المتطوع به، النوع الثاني من الهدي قد يكون الهدي بلا نسك، فيجوز للمسلم أن يهدي لبيت الله عزّ وجلّ ما شاء حتى ولو لم يأت بحج ولا بعمرة حتى

(١) صحيح البخاري (١١٨٩).

(٢) البقرة: ١٠٤.

وإن لم يأت إلى مكة، فيكون الشخص في بلده ويهدي هديًا يذبح في مكة ويوزع لفقراء مكة أو يطعم منه ما شاء إلا أن يكون نذرًا.

قال: والأضحية سُنّة، الهدي الذي هو السُّنّة، النوع الثاني ذكرناه قبل قليل إلا هدي التمتع والقران، والأضحية كذلك سُنّة وليست بواجبة.

قال: ولا تجب إلا بالنذر، يعني لا يجب الأضحية إلا بالنذر، إذا نذر الشخص أن يضحي فحينئذ يكون واجبًا.

قال: والتضحية أفضل من الصدقة بثمنها، لأنه عندنا قاعدة أن الأفضل في العبادات العبادة إذا خصت بزمن فإنها تكون أفضل من غيرها، أفضل من العبادة المطلقة، عبادة المخصوصة بزمان فإنها تكون أفضل من غيرها من العبادات المطلقة، وأما العبادات المطلقة ننظر في التفاضل بينها كمطلق الصّلاة ومطلق الصدقة أيها أفضل وهكذا، وكل عبادة خصت في زمن فإنها تكون في هذا الزمن أفضل، ولذلك قال: التضحية وهي الأضحية أفضل من أن يتصدق المرء بثمنها، ولما جاء عند ابن ماجة من الدلالة وإن كان في الإسناد مقال في قضية أن أفضل ما يفعل في يوم الأضحى هو إنهار الدم.

قال: والأفضل فيهما، أي الأفضل في الهدي والأضحية الإبل، قصده في الإبل أي أن يهدي إبلًا خالصة من غير شرك فيها، يعني من غير اشتراك، وسأتكلم بعد قليل عن الاشتراك والتشريك، في الإبل والبقر والغنم، إذًا المقصود في الأفضل أن يهدي إبلًا خالصة فتكون له، ثم البقر، والدليل على أن الإبل أفضل من البقر قول النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم «من جاء في الساعة الأولى من يوم الجمعة فكأنما قدم جملًا، ومن جاء في الساعة الثانية فكأنما قدم بقرة»[1] وهكذا؛ يدل على أن الإبل أفضل من البقر.

قال: ثم الغنم، ودليله ما سبق في حديث التبكير يوم الجمعة، وأفضل الغنم الضأن ثم المعز، فإن الضأن أفضل من المعز وكلاهما يسمى غنمًا، ثم يلي الغنم أن يضحي بسُبع أو يُهدي سبعًا من إبل أو بقر، هذا هو الترتيب في الأفضلية، المراد بالسبع هو أن يشترك سبعة في هدي أو في أضحية من البقر أو من الإبل؛ فيشترك سبعة فيه وهذا يسمى الاشتراك؛ بأن يشترك سبعة في بدنة، وهذا جائز للحديث ولا شك فيه، وأما

(١) صحيح البخاري (٨٨١).

التشريك في السبع فمعناه أن شخصًا يكن له سبع بدنة ويدخل فيه أهل بيته وهذا يسمى التشريك، إذا الشخص يجوز له أن يشترك في سبع بحيث يكون وحده مع غيره فيكون شريكًا في سبع فيسمى اشتراك، وأما التشريك فهو أن يدخل في السبع ويدخل معه من شاء، وقد تكلم المتأخرون من الفقهاء هل يجوز التشريك في السبع أم لا؟ مع الاتفاق أنه يجوز التشريك في الغنم، ويجوز التشريك في الإبل الخالصة، لأن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم ذبح شاة عنه وعن أهل بيته فدل على التشريك فشركهم معه في الأجر، وهل يجوز التشريك في سبع البدنة أم لا يجوز؟ هذه المسألة من المسائل التي تكلم عنها المتأخرون ولم يوجد كلام للمتقدمين فيها، فمن بعض أهل العلم من قال: إنه لا يجوز ذلك، ومنهم الشيخ عبد الله أبا الطيفي في رسالة له مفردة ونقل لعموم الأحاديث وكلام الفقهاء أنه إنما يجوز الاشتراك دون التشريك، وقال غيره من أهل العلم: إنه كما يجوز الانفراد فإنه يجوز أيضًا التشريك فيها، فإنه يجوز، وممن نص على ذلك وألّف فيها رسالة أيضًا خلاف الرسالة الأولى هو الشيخ عبد الرحمن ابن سعدي سمّى له رسالة في بضع صفحات في جواز التشريك في سُبع البدن.

يقول الشيخ: ولا يجزئ إلا الجذع من الضأن، وهو ما كمل له ستة أشهر، لا يجزئ من الضأن إلا ما كان جذعاً؛ والجذع هو الذي وقف شعره ثم مال بعد ذلك، وهو في الغالب ما تمّ له ستة أشهر، وهذا من الضأن، وأما ما عداه من الضأن فإنه لا بد أن يكون ثنياً – أي سقطت ثناياه – ولذلك يقول المصنف: والثني مما سواه، ثم بيّن سنّ الثني فقال: وثني الإبل ما كمل له خمس سنين، ومن البقر أي ثني البقر ما له سنتان، ومن المعز ما له سَنَة.

ثم قال الشيخ رحمه الله تعالى: وتجزئ الشاة عن واحد والبدنة والبقرة عن سبعة وسبق الدليل عليها في الصحيح، وعرفنا أن هذه الإجزاء من باب الشخص وحده، هل يجوز التشريك؟ فنقول: أما الشاة فبالإجماع وأما التشريك في بالبدنة والبقرة فقد ذكرنا أهل العلم فيها.

قال: ولا تجزء العوراء البيّن عورها، جاء في حديث البراء رضي الله عنه أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «أربعٌ لا تجزئ»(١) وذكر من هؤلاء الأربع أولًا قال: «العوراء البيّن عورها» وقد حرص المصنف على

(١) صحيح. ابن ماجه (٣١٤٤). صحيح الجامع (٨٨٦).

أن تكون ألفاظ هذا الكتاب موافقة للحديث ولذلك قال: العوراء البيّن عورها، والمراد بالعوراء هي التي ذهبت عينها فانخسفت العين وأما ما ذهب ضوؤها فهل تلحق بها أم لا؟ فيها روايتان، ولما نقول: إن العوراء البيّن عورها لا تجزئ فمن باب أولى فيما لو كانت قد ذهبت عيناها معاً، كلا العينين قد ذهبت.

قال: ولا العجفاء التي لا تُنقي، والمراد بالعجفاء هي الهزيلة والضعيفة جدًا، التي لا تنقي أي لا يكون فيها لحم يكفي، وأيضًا هذه جاءت كلها من حديث البراء السابق.

قال: ولا العرجاء البيّن ظلعها، يعني أنه يظهر عرجها في المشي ولذلك إنها تتأخر عن الغنم في ذهابها للمرعى وفي رجوعها منه، وكون العرجاء لا تجزئ لأن غالب العرجاء يكون جسدها هزيلاً لكونها تتأخر في ذهابها للمرعى وتتأخر في مشييها وفي رعييها.

قال: ولا المريضة البيّن مرضها، وأما المرض الباطن الذي لا يظهر فإنه معفوٌ عنه.

قال: ولا العضباء، وأما العضباء فإن الدليل عليه إنما هو حديث علي رضي الله عنه أنه قال: نُهي أن يضحى بأعضب الأذن والقرن، والمراد بالأعضب هو الذي يكون مقطوعًا أذنه أو قرنه، تُقطع أذنها أو قرنها، وقد سبق معنا أن الحكم إنما يكون للأكثر، والأكثر يكون بأكثر من النصف، ولذلك قال المصنف: ولا العضباء التي ذهب أكثر أذنها أو قرنها، وأما إن ذهب النصف فما دون فإنه يكون مجزئًا كما سيذكر المصنف بعد قليل، وهذه نبنيها على القاعدة التي ذكرناها بالأمس أن الحكم للأكثر، والمراد بالأكثر إنما هو ما زاد على النصف ولو بقليل.

يقول الشيخ رحمه الله تعالى: وتجزئ البتراء، المقصود بالبتراء هي من لا ذنب له؛ أي خلقت بلا ذنب، وهل يُلحق بها ما قطع ذنبه أم لا؟ يعني لها ذنب ولكنه مقطوع مثل الآن الغنم الاسترالي فإنه يأتي وقد قصت أليتُها لأجل أن تأكل أكثر فتكون أسمن، فهل تُجزأ ما قُطعت أليتُه أو قطع ذنبه فيكون أبتر لا خلقةً وإنما بفعل آدمي؟ المصنف رحمه الله تعالى في المغني ألحق ما قطعت يعني ذنبها بالأبتر فقال: إنه يلحق به ولو كان بفعل آدمي لأنه داخل في عموم أبتر أنها بتراء.

قال: والجماء، والمراد بالجماء هي التي لا قرن لها وكذلك أيضًا يلحق بالجماء من خُلقت بلا أذن، لأننا قلنا: إن

العضباء دخّلنا فيها حكم الأذن والقرن معًا فكذلك نقول: إن الجماء التي خُلقت بلا قرنٍ يُلحق بها كل شاة خُلقت بلا أذن، وهذا قد يوجد أحيانًا فإننا نقول: إنها مجزئة.

قال: والخَصِيُّ، والمراد بالخصي من قُطعت خصيتاه أو سُلّتا، والدليل على أن الخصي يجزئُ أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم ضحى بكبشين مخصيين عليه الصّلاة والسّلام[١]، المذهب كما قلت لكم قبل قليل إن المراد بالخصي هو من قطعت خصيتاه أو سلتا، وأما إن كان مجبوبًا يعني قطعت مع آلته معًا فإنه لا يجزأ عندهم هذا المجبوب وإنما الذي يجزئ فقط الخصي دون المجبوب.

قال: وما شقت أذنها أو خرقت أو قطع أقل من نصفها فإنها تجزأ أيضًا لأنها لا يصدق عليها أنها عضباء ولأنها أقل من النصف، طبعًا النصف ملحقٌ بالأقل، يعني قُطع نصفها فأقل.

يقول الشيخ: والسُّنَّة نحر الإبل قائمة معقولةً يدها اليسرى وذبح البقر والغنم، السُّنَّة أن تكون الإبل تنحر نحرًا والغنم تذبح ذبحًا، والنحر يكون بالطعن في اللبأة ثم بعد ذلك تكون قائمة وتكون معقولة يعني يدها اليسرى، وأما الذبح فإنها تكون موضوعةً على الأرض وذلك بإمرار السكين على الحلق فيقطع اثنين من أربعة، وسيمر معنا إن شاء الله في التذكية.

قال: ويقول عند ذلك أي عند الذبح أو النحر بسم الله والله أكبر؛ اللهم هذا منك ولك، كما قال النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم[٢]، وهل يناسب أن يزيد بعد البسملة لفظ الرحمن الرحيم؟ الفقهاء يقولون: لا يناسب ذلك وإنما يكتفي ببسم الله ولو زاد لا حرج، لكن المناسب أن يقف عند بسم الله لورود النص به فقط، هذه هي طريقتهم، ونظروا للمعنى أيضًا، هم نظروا للنص أولًا ونظروا للمعنى؛ فإن الذبح لا تناسب فيه هاتان الصفتان من صفات الرحمن جلّ وعلا.

قال: ولا يستحب أن يذبحها إلا مسلم، يجوز أن يذبح هذه الذبيحة المسلم والكتابي معًا لأن ذبيحة الكتابي حلال لنا وإن ذبحها غير الكتابي من المشركين وغيرهم فإنها لا تجزأ، ولكن الاستحباب أن يكون

(١) صحيح. أحمد (٢٣٨٦٠). الإرواء (١١٤٧).

(٢) صحيح. أبو داود (٢٧٩٥). الإرواء (١١٥٢).

ذابحها مسلمًا هذا على سبيل الندب والاستحباب لأنه يكون أعلم ولأن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال يعني تذكر فيها البسملة ونحوها من الألفاظ فإنه أنسب أن يذبحها مسلم.

قال: وإن ذبحها صاحبها فهو أفضل، الأفضل أن المرء يلي بنفسه ذبح أضحيته وهديه كما فعل النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم حينما ذبح ثلاثًا وستين من هديه ثم أناب عليًا رضي الله عنه في ذبح الباقي، ولِمَا جاء أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال لفاطمة: «اشهدي أضحيتكِ»(١) وجاء في الصحيح أن أبا موسى الأشعري كان يأمر بناته أن يحضرن ذبح أضاحيهن(٢)؛ فدلنا ذلك على أن المرء أفضل الأشياء أن يذبحها بنفسه والمراد بالذبح هو النحر وما عدا ذلك فإنه لا سُنَّة فيه وهو قضية السلخ وما عدا ذلك والتقطيع وإنما المقصود إنهار الدم، ثم يلي ذلك أن يحضر الذبح فتذبح بحضرته ثم بعد ذلك أن يوكل مسلمًا.

يقول الشيخ: ووقت الذبح يوم العيد بعد صلاة العيد، أول وقت الذبح للهدي أو الأضحية إنما يكون بعد الصّلاة لحديث البراء وغيره فإنه لا يجزئ الذبح قبل الصّلاة، ومن كان في بلد لا يصلّى فيها فإنه ينظر قدرها، ولذلك قال: أو قدرها أي بعد قدرها إن كان المرء في موضع لا يصلّى فيه.

قال: إلى آخر يومين من أيام التشريق، مشهور المذهب أن الذبح إنما يجوز في يوم العيد واليومين التاليين بعدها، في يومين فقط، لأن الإمام أحمد حكى ذلك عن الصحابة رضوان الله عليهم، فقد قال الإمام أحمد: أيام الذبح ثلاثة عن غير واحد من الصحابة رضي الله عنهم فحكى ذلك أنه قول أكثر الصحابة أو هو قول جميع الصحابة لأنه قال: عن غير واحد من الصحابة، فهو قد حكى أنه يكون ثلاثة أيام، وثلاثة الأيام تكون يوم النحر وبعده يومان(٣)، ولذلك فإن المذهب أن آخر وقت يجوز فيه الذبح إنما هو غروب الشمس من

---

(١) ضعيف. البيهقي في الصغرى (١٨٠٨). الضعيفة (٦٨٢٩).

(٢) لم أعثر عليه لفظه، ولكن في البخاري معلقًا (١٠١/ ٧) بلفظ (وأمر أبو موسى بناتِه أن يضحين بأيديهن)، وهو في مصنف عبد الرزاق (٨١٦٩).

(٣) انظر المغني (٤٥٣/ ٩)، ولكن قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله في كتابه أحكام الأضحية والذكاة (٢٢٦/ ٢): (وينتهي وقت الأضحية بغروب الشمس من آخر يوم من أيام التشريق، وهو اليوم الثالث عشر من ذي الحجة، فيكون الذبح في أربعة أيام: يوم العيد، واليوم الحادي عشر، واليوم الثاني عشر، واليوم الثالث عشر، وثلاث ليال: ليلة الحادي عشر، وليلة

يوم الثاني عشر ولا يجوز الذبح بعد ذلك لا يجوز أن تذبح الأضحية بعد ذلك إلا أن تكون الأضحية معينة فيكون ذبحها من باب القضاء، لو أن امرئ عيَّن أضحية بعينها ونسي ذبحها إلى هذا الوقت فنقول: حينئذ يجوز لك أن تذبحها من باب القضاء لكنك لم تؤد الواجب فيكون قضاء للمعين وأما غير المعين فإنه يكون قد فات محله.

يقول الشيخ: وتتعين الأضحية بقوله: هذه أضحية، والهدي بقوله: هذا هدي أو بإشعاره وتقليده مع النية، الأضحية إما أن تكون معينة أو غير معينة، غير المعينة أن ينوي الشخص أضحية ولكنه لا يحدد شاة بعينها أنها هي المضحى بها، وأما إن حدد شاة معينة أنها هي الْمُضَحَّى بها فإنها تكون معينة فإذا عينت فإنه لا يجوز بيعها ولا يجوز هبتها ولا يجوز تبديلها إلا بما هو خير منها فقط، وكل ما كان من شعرها وصوفها فإنه يُتصدق به إذا جُزَّ - أي جزء الصوف – فإنه يُتصدق بها، وهذا فائدة التعيين أن نماءها يكون داخل في صدقتها، نحن نقول: إن التعيين لا يلزم بالنية فقط بل لا بد أن يكون مع النية عمل، والعمل الذي تكون به الشاة وغيرها معينة أمران؛ إما أن يتلفظ فيقول: هذه الشاة أو هذه البقرة أو هذه الناقة هدي فاللفظ عمل

الثاني عشر، وليلة الثالث عشر.

هذا هو القول الراجح من أقوال أهل العلم، وبه قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه في إحدى الروايتين عنه، قال ابن القيم: وهو مذهب إمام أهل البصرة الحسن البصري، وإمام أهل الشام الأوزاعي، وإمام فقهاء أهل الحديث الشافعي، واختاره ابن المنذر.

قلت: واختاره الشيخ تقي الدين بن تيمية وهو ظاهر ترجيح ابن القيم لقوله تعالى: {لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ} (الحج: ٢٨). قال ابن عباس رضي الله عنهما: الأيام المعلومات: يوم النحر، وثلاثة أيام بعده. وعن جبير بن مطعم رضي الله عنه أن النَّبيّ صلى الله عليه وسلم قال: (كل أيام التشريق ذبح) رواه أحمد، والبيهقي، وابن حبان في صحيحه، وأُعِلَّ بالانقطاع لكن يؤيده قوله صلّى الله عليه وسلّم: (أيام التشريق أكل وشرب وذكر لله عزّ وجلّ)). رواه مسلم).

قلت: أما حديث جبير بن مطعم فقد رواه أحمد (١٦٧٥١) وصححه الشيخ الألباني رحمه الله في الصحيحة (٢٤٧٦) وقال رحمه الله هناك: (والصواب عندي أنه لا ينزل عن درجة الحسن بالشواهد التي قبله، ولاسيما وقد قال به جمع من الصحابة كما في شرح مسلم للنووي والمجموع له (٨/ ٣٩٠)).

لأن الكلام من أعمال اللسان، أو أن يقلده، ومعنى التقليد أن يجعل على حلقه قلادة، وقديمًا كانوا يجعلون على الهدي قلائد كأن يجعل على حلقه نعلًا مثلًا يقلدها بنعل ونحوه، هذا عُرْفٌ عندهم أن ما قلد بنعل فإنه يكون هديًا يعني يجب أن يذبح هديًا أو يكون أضحية وهكذا هذا يسمى تقليدًا، والتقليد عرفي قد يكون بقلادة وقد يكون بعلامة، فلو أن الناس عنهم عُرف على سبيل المثال أن الشاة إن وضع عليها الرسم الفلاني أو الوشم الفلاني باللون فإنها تكون أضحية، ربما، فنقول: إن هذا بمثابة التقليد لأنه عمل خُصصت به هذه الشاة عما عداها، وعندنا قاعدة دائمًا أكررها في قضية ما الذي يشترط فيه النية فقط - يكتفى فيه بالنية فقط - وما الذي لا يكتفى فيه بالنية فقط بل لا بد مع النية من عمل؟ فنقول: كل ما كان ناقلًا عن الأصل فإنه لا يكتفى فيه بالنية بل لا بد من العمل مع النية، وكل ما كان فيه رجوع إلى الأصل فإنه يكتفى فيه بالنية، مثال ذلك: هنا معنا في الأضحية الأصل عدم وجوب التعيين في هذه الأضحية المعينة، فالنقل من كونها عينًا مملوكة للشخص إلى كونها هديًا على خلاف الأصل فلا يكتفى فيه بالنية فلا بد فيه من عمل وهو التلفظ أو التقليد، وأما الرجوع إلى الأصل فيكتفى فيه بالنية ولكن هنا الرجوع للأصل لا يؤثر فيه، طبعًا الرجوع إلى الأصل مثل قطع الصّلاة فإن قطع الصّلاة فإن مجرد نيته قطع الصّلاة فإنها تقطع، وكذلك الصوم ومثله يقال في الزكاة في نقل العروض من كونها عروض تجارة إلى كونها عروض قنية، مجرد أن الإنسان ينوي أن هذه العروض التجارية عروض قنية فإنها حينئذ ترجع لأصلها، ومثله يقال في اللقطة؛ فإن المرء إذ التقط لقطة ونوى أن يتملكها وقت الالتقاط ولم ينوِ التعريف فإن يده تكون عادِيَةً لأن نيته هنا وافقت عملًا، ولكن لو التقطها لأجل أن يعرِّفها ثم بعد ذلك نوى أن يتملكها ولم يعمل عملًا فإنه لا تصبح يده عادِيَة وإنما تصبح يده يد أمانة.

يقول الشيخ رحمه الله تعالى: ولا يعطي الجازر؛ والمراد بالجازر هو الذي يقوم بجزارة الغنم ونحوها من الأنعام وذبحها.

قال: ولا يعطي الجازر بأجرته شيئًا منها، يعني لا يجوز أن يعطي هذا الذي يقوم بذبحها في مقابل الأجرة شيئًا من هذه الأضحية أو الهدي لأن الهدي الأصل فيه أنه لا يباع فكذلك بعد الذبح لا يعطى أجرةً

فلا يجوز أن يكون من باب الأجرة لكن يجوز من باب الهدية، نعم نقول: إنه يجوز وما عدا ذلك فإنه لا يجوز، لا يجوز أن يباع، وسيمر معنا إن شاء الله الحديث عن بيعها بعد قليل.

قال: والسُّنَّة أن يأكل من أضحيته ثلثها ويهدي ثلثها ويتصدق بثلثها، والدليل على هذه الأقسام الثلاث قول الله عزّ وجلّ ﴿فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ﴾[1] والقانع هو الإهداء والمعتر هو الفقير فدل على أنه يأكل ويهدى ويتصدق بها، نبدأ بأولها فقول المصنف: أن يأكل من أضحيته ثلثها، المراد بالثلث على سبيل التقريب وليس المقصود على سبيل التحديد، هذا من جهة، الأمر الثاني: أن قوله: أن يأكل المأكول المقصود الأكل الحقيقي وليس معنى ذلك أنه يجوز في هذا الثلث أن يبيعه! فإنهم يقولون: لا يجوز له أن يبيع الثلث الذي أبيح له أكله أو الجزء الذي أبيح له أكله وإنما يأكلها حقيقةً أو بمعنى الأكل.

قال: ويهدي ثلثها، أي يهديه لغير الفقراء كالقرابات ونحوهم، ويتصدق بثلثها، والتصدق واجب، يجب أن يتصدق بجزء من الأضحية وجوبًا، قالوا: وأقل ما يسمى جزءًا يتصدق به من الأضحية؛ أن يتصدق بمقدار أوقية، ولذلك يقولون: إن من أخذ أضحيته كاملةً فأكلها كلها ولم يتصدق بشيء منها وجب عليه أن يشتري أقل ما يجب التصدق به فيتصدق به من باب القضاء، يجب عليه أن يشتري لحمًا بمقدار أوقية ثم يتصدق به على أقل تقدير، فيجب أن يتصدق بها، والدليل على وجوب التصدق من الأضحية الآية أن الله عزّ وجلّ أوجب ذلك، وإنما أوجبنا الصدقة فقط لأن فيها حقًا لله عزّ وجلّ وأما الأكل فيجوز للشخص أن يسقطه والإهداء كذلك، فدل ذلك على أن الصدقة واجبة والسُّنَّة أن يكون بثلثها والواجب إنما يكون بأقل ما يسمى وهو الأوقية طيب، هذا التقسيم إلى ثلاث وهو ثلث يهدى وثلث يأكل وثلث يتصدق به؛ نقول: هذا شامل لجميع الهدي سواء كان الهدي واجبًا أو كان الهدي مندوبًا ولا فرق.

نحن نتكلم عن الأضحية إذا كانت الأضحية واجبةً أو كانت الأضحية مندوبةً لأن هذا سيتكلم بعد قليل عنه.

قال: وإن أكل أكثر جاز، يعني وإن أكل أكثر من الثلث جاز طبعًا بشرط أن يبقي شيئًا فيتصدق به، وعرفنا أن أقل شيء يصدق عليه هو الأوقية.

---

(١) الحج: ٣٦.

قال: وله أن ينتفع بجلدها ولا يبعه ولا شيئًا منها، للمرء أن ينتفع بالجلد بأن يجعله متاعًا في بيته ونحو ذلك، كأن يجعله في سراج يعني سرج الإبل وغيرها ولكن لا يجوز له بيعه لأنه إن باع الجلد فإنه في هذه الحال يكون قد عاوض عليه، والمعاوضة لا تجوز، فيه معنى الربح بالبيع فلا يجوز بيعه ولا شيئًا منه، ما يجوز بيع أي عضو من أعضائها، طيب ما الذي يفعل به؟ نقول: إن هذه الأعضاء إما أن ينتفع بها بنفسه أو أن يتصدق بها، وإذا تصدق بها جاز للمتصدق عليه أن يبيعها، يجوز له أن يبيعها، الأمر الثالث: ذكر ابن رجب أنه يجوز إبدالها بشرط أن يكون ما أبدلت به شيئًا من متاع البيت، انظر معي هذا الجلد يجوز إبداله بشيء، آخذ جلود الغنم التي عندي واذهب لشخص وأقول: خذه وأعطني شيئًا أنتفع به لكن لا تبعه بنقد، تقول: أبدلها، وعندنا فرق بين الإبدال وبين الاستبدال، هناك إبدال وهناك استبدال وهناك تبديل، هذه أين تُذكر؟ في باب الوقف، من مفردات المذهب أنه يجوز إبداله واستبداله وتبديله، فالإبدال بشيء آخر مثل هنا إبداله بشيء آخر، والاستبدال أن تبيعه وتشتري بثمنه شيئًا آخر، الجلود عند الفقهاء يقولون: لا يجوز أن تبيعها وتشتري بها شيئًا آخر لأنه يكون فيه معنى التجارة وإنما أن تبدلها بشيء تنتفع به في بيتك، تأخذ الجلود وتذهب لشخص تقول: خذها وأعطني أي شيء مثلًا كرسي أو أي شيء آخر، هذا كلامهم من باب التضييق في قضية عدم البيع للجلود.

يقول المصنف: فأما الهدي فإن كان تطوعًا استحب له الأكل منه بخلاف الأضحية فإنه يباح له الأكل منها.

قال: استحب له الأكل منه لأن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أمر من كل جزور ببضعة فطبخت يعني بجزء فطبخت له وأكل من لحمها وحسا من مرقها عليه الصّلاة والسّلام وهذا الحديث ثابت عند الإمام أحمد بإسناد جيد[١].

قال: ولا يأكل من كل واجب، أي كل دم واجب على الشخص إما بسبب فعل محظور أو بسبب ترك واجب أو بسبب نذر مطلق، كل من نذر نذرًا مطلقًا فإنه يحرم عليه أن يأكل منه، من نذر أنه يذبح شاة سواء

---

(١) صحيح مسلم (١٢١٨).

في الحج أو في غيره أو أن يهدي لبيت الله عزّ وجلّ شاة يحرم عليه أن يأكل منه، الأصل أن النذر المطلق للفقراء لا يؤكل منه شيء، لكن إن كان قد نوى أن يأكل أو استثنى فقال: وآكل منه فإنه حينئذ يجوز.

قال: ولا يأكل من كل واجب إلا هدي المتعة والقِرَان، لما سبق أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أكل من هديه.

قال: وقال النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم: «من أراد أن يضحي فدخل العشر فلا يأخذ من شعره ولا من بشره شيئًا حتى يضحي»[1] هذا ثابت في حديث مسلم من حديث أم سلمة رضي الله عنها، وهذا يدلنا على أن من أراد أضحية فإنه إذا دخلت عليه العشر فإنه يمنع منع تحريم لظاهر النص من أن يأخذ من شعره لا قصًا ولا حلقًا، ولا من بشره أي من أظفاره شيئًا حتى يضحي، والمقصود بهذا من أراد سواء عيّن الأضحية أو لم يعيّن الأضحية، هذا الأمر الأول، الأمر الثاني: أنه لا بد أن تكون الإرادة خالصة غير مترددة لأننا قلنا: إن التردد في النية كمن لا نية له، الأمر الثالث: الذي يُمسك هو الذي أراد الأضحية ودفع الدراهم كما قال الإمام أحمد وأما من كان وكيلًا عنه ونائبًا فإنه لا يمسك، فالذي يمسك إنما هو الذي دفع النقد وهو الذي أراد وأما الوكيل فلا، أو المضحى عنه فإنه لا يمسك.

باب العقيقة

يقول الشيخ: باب العقيقة، والمراد بالعقيقة هي الشاة التي تذبح عند الولادة، والنَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم كما جاء من حديث سمرة وغيره قال: « كل مولود مرهون بعقيقته»[2] وقد عقّ النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم عن أسباطه عليه الصّلاة والسّلام لما ولدوا فعق عنهم بشاتين، وهذه العقيقة سُنَّة كما ذكر المصنف للأحاديث التي وردت عن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم فيه، قول المصنف أولًا عن الغلام شاتان مكافئتان وعن الجارية شاة؛ أولًا نقول: النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم ذكر أن الغلام تذبح عنه شاتان والمراد بهاتين الشاتين أي من الغنم ويجزئ أيضًا أن تكون من الضأن ويجزئ أيضًا أن تكون من المعز، وقوله: مكافئتان أي يكون فيهما شروط التي يجب توفرها في الأضحية التي سبق ذكرها من حيث السّنِّ ومن حيث الصفات.

---

(١) صحيح مسلم (١٩٧٧).

(٢) صحيح. الترمذي (١٥٢٢) بنحوه. صحيح الجامع (٤١٨٤).

قال: وعن الجارية شاة واحدة.

ثم قال المصنف: تذبح عنه يوم سابعه أي في اليوم السابع الذي ولد فيه، وليس المقصود كما يظن كثير من الناس إذا أتم سبعة أيام! وإنما في اليوم السابع الذي ولد فيه، فلو ولد في يوم السبت فإنه يذبح عنه في يوم الجمعة، فقوله: في سابعه أي في اليوم السابع الذي ولد فيه لا بعد تمامه كما قد يخطئ بعض الناس فيه، وعندما نقول: يذبح يوم سابعه؛ نحن نقول: إن اليوم والليلة سواء في الذبح، وبناء على ذلك فمن ولد في الليل فإن وليه يذبح عنه في نفس الليلة من السابع في اليوم الذي يليه، فلو أن شخصًا ولد له مولود في الليلة السابقة للأحد فإن تمامها يوم السبت إما في نهاره أو في ليلته التي تكون السابقة، إذًا فاليوم يتبع الليل.

قبل أن نتكلم عن حلق رأسه قال: تذبح يوم سابعه، هذا يدلنا على أن الذبح إنما يكون للصبي إذا كان حيًا وأما إذا كان ميتًا فإنه لا يعق عنه لأن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «تذبح عنه يوم سابعه»(١) والصبي إذا مات بأن كان سقطًا مثلًا أو توفي بعد خروجه وقد استهل فإنه لا يوجد له سابع لأنه توفي وعندنا قاعدة أن السُّنَّة إذا فات محلها فإنها تسقط، فالسقط لا يعق عنه، وهذا يدل عليه معنى قول النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم «كل مولود مرهون بعقيقته»(٢) قيل في معنى: مرهون أي مرهونة سلامته بعقيقته.

يقول: ويحلق رأسه ويتصدق بوزنه ورقًا، أي فضة، وهذا شامل للذكر والأنثى معًا فكلاهما يحلق رأسه، وقد تكلم بعض أهل العلم في قضية الصدقة هل السُّنَّة بمجموع الأمرين أم السُّنَّة بالتصدق فقط والحلق إنما هو وسيلة؟ أعيد هل السُّنَّة كلاهما الحلق والتصدق بوزنه من الورق أي الفضة فيكون كلاهما مقصودًا؟ أم أن المقصود والسُّنَّة إنما هو الصدقة والحلق إنما هو وسيلة؟ ونحن نعلم أن الوسيلة إذا تحقق وجود المقصد بدونها فإنها تسقط ولا تكون حينئذ سُنَّة؛ فمن استطاع أن يقدر كم مقدار الفضة أو سيزيد من عنده فإننا نقول: ليس الحلق سُنَّة في حقه، نقول: ظاهر كلام الفقهاء أن كلا الأمرين سُنَّة: الحلق سُنَّة والتصدق بوزنه ورقًا سُنَّة.

---

(١) صحيح. الترمذي (١٥٢٢) بنحوه. صحيح الجامع (٤١٨٤).

(٢) سبق تخريجه.

يقول: فإن فات، أي فات الذبح في اليوم السابع ففي أربع عشرة أي اليوم الرابع عشر، قال: فإن فات ففي إحدى وعشرين، فإن فات اليوم الواحد والعشرين فإنه لا يتقيد بأسبوع بل يذبح في أي وقت إن شاء.

قال: وينزعها أعضاء ولا يكسر لها عظمًا، بمعنى أنه يقطعها أجدالًا مفصلة تفصيلًا، وقد جاء ذلك عن عائشة رضي الله عنها[١] وهذا من باب التفاؤل بأن هذا المولود يكون سليمًا، ولذلك نقول: إن معنى قول النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم مرهون أي مرهونة سلامته ولذلك يتفاءل به؛ بتقطيعها أجدالًا وتفصيل أعضائها ونزعها وعدم تكسير عظمها عند الذبح أنه يكون بدنه سليمًا وقد جاء ذلك عن عائشة رضي الله عنها وقد حكى الاتفاق عليه أنه يستحب على سبيل الاتفاق حكاه ابن عبد البرّ[٢]، عندما نقول: ولا يكسر عظمها أي عند الذبح وأما لو أراد آكلها سواء كان الذي ذبحها أبو الصبي ووليه أو من أهديت له أن يكسر العظم بعد ذلك لا مانع منه وإنما المقصود التكسير وقت الذبح.

قال: وحكمها حكم الأضحية فيما سوى ذلك، حكمها حكم الأضحية فيما سوى ذلك من حيث السّنّ ومن حيث أنها تقسم إلى ثلاثة أقسام وغير ذلك من الأحكام التي سبق ذكرها، لكن يقولون: الأضحية تفارق العقيقة في مسألة وهي أن الأضحية يجوز أن تكون سبعًا وأما العقيقة فلا تجوز أن تكون شركًا أي سبعًا، لا يجوز الاشتراك فيها، لا يجوز أن تكون شركًا في دم وإنما تكون خالصة إما من الغنم أو من الإبل وغيرها.

كتاب البيوع

(١) معلول. المستدرك (٧٥٩٥). الإرواء (١١٧٩).

(٢) الذي في الاستذكار (٥/ ٣٢١) لابن عبد البرّ: (قال الشافعي: العقيقة سنة واجبة ويُتقى فيها من العيوب ما يتقى في الضحايا، ولا يباع لحمها ولا إهابها، وتكسر عظامها، ويأكل أهلها منها ويتصدقون ولا يمس الصبي بشيء من دمها، ونحو هذا كله قال أحمد وأبو ثور وجماعة العلماء، وقول مالك مثل قول الشافعي أنه تكسر عظامها ويطعم منها الجيران، ولا يدعى الرجال كما يفعل بالوليمة، ويسمى الصبي يوم سابعه إذا عق عنه، قال: عطاء تطبخ وتقطع قطعًا ولا يكسر لها عظم).

يقول المصنف رحمه الله: كتاب البيع، بدأ المصنف رحمه الله تعالى بالحديث عن البيع، والفقهاء رحمة الله عليهم يبدؤون بالبيع في أول أحكام المعاملات لأنه الأصل فيه، ولذلك فإنهم يحيلون على كثير من جزئيات المعاقدات والبيوعات لهذا الباب، وكما ذكرنا في أول الشرح في أول هذا الكتاب قلت لكم: إن المصنف حرص على أمرين؛ الأمر الأول: أنه يورد في أول كل باب أصل الباب الذي يرجع له من آية أو حديث، والأمر الثاني: أن المصنف حرص كثيرًا على أن تكون ألفاظه موافقة للأحاديث التي وردت عن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، وهذا واضح جدًا في كتابه، يقول المصنف: قال الله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ﴾[1] هذه الجملة تدلنا على أن الأصل في المعاقدات الإباحة وهذا قول عامة اهل العلم، وبناء على ذلك فإننا يجب أن نعلم أمرًا ونقدم قبل هذا الأمر مقدمة يسيرة، نقول: إن الشخص إنما يتملك المال بأحد أسباب ثلاثة، لا يمكن أن يتملك الإنسان مالًا إلا بواحد من أسباب ثلاثة، إما أن يتملكها بسبب الإرث، أو أن يتملكها بسبب المعاقدة، أو أن يتملكها بسبب تملك المباحات، إذًا لا يوجد أي سبب من أسباب الملك غير هذه الأمور الثلاثة، إما أن يرث من مورثه مالًا، وإما أن يكتسب مالًا عن طريق عقد والعقد كالبيع والإجارة والسلم وغير ذلك من الأمور التي سيأتي تفصيلها إن شاء الله، السبب الثالث للتملك: تملك المباحات، والمباحات أنواع منها أن يحتطب أو أن ينزع ماء أو أن يصطاد من بحر أو برّ أو أن يلتقط لقطة أو أن يجد معدنًا أو ركازًا أو دفنًا ونحو ذلك من المسائل، وأنواع المباحات كثيرة تتجاوز العشرة، والمقصود من هذا أن هذه ثلاثة أسباب، باب البيع هو أهم باب من للسبب الثاني من أسباب التملك وهو المعاقدة، ولذلك حينما نتكلم عن البيع فإننا نتكلم عن أهم أسباب المعاقدة، هذا الأمر الأول المقدمة التي أردت أن آتي بها، الأمر الثاني عندنا: أننا نقول: إن الأصل في المعاقدات وانتبه لهذا الأصل فإنه مهم جدًا نقول: إن الأصل في المعاقدات وفي البيوعات أن كل عقدٍ يجوز ويصح، هذا هو الأصل، والدليل عليه قول الله عزّ وجلّ ﴿وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ﴾[2] فدلنا ذلك على أن كل بيع وكل معاقدة فالأصل فيها الجواز ولا يحرم من المعاقدات والبيوع إلا ثلاثة أسباب فقط، كل البيوع تجوز، كل المعاملات تجوز والمعاقدات إلا ما وجد به واحد من ثلاثة أمور ويجب عليك أن

---

(١) البقرة: ٢٧٥.

(٢) البقرة: ٢٧٥.

تحفظ هذه الأمور الثلاثة، ماهي الأمور الثلاثة؟ الأمر الأول: أن يكون البيع أو العقد على شيء محرمٍ عينُه؛ أن يكون على شيء محرم العين مثل الخمر والخنزير فلا يجوز بيعها ولا الإجارة عليها ولا المعاقدة عليها بأي صورة من الصور، الأمر الثاني: أن يكون العقد فيه ربا، الأمر الثالث: أن يكون العقد فيه غرر، غير هذه الأسباب الثلاثة فإن العقود كلها جائزة، من باب الاستذكار نقول: إن الشخص يتملك مال بأحد أسباب ثلاثة: الإرث والمعاقدة وتملك المباحات، الإرث سنتكلم عنه في الفرائض إن شاء الله، وتملك المباحات أفرد لها الفقهاء أبوابًا كاللقطة، ويوردون بعض أجزائها في أجزاء أخرى كإحياء الموات لأنه من تملك المباحات والباقي يبثونه في أبواب الفقه، الأمر الثالث: المعاقدة وهو البيع وهو أهم أبوابه وما يأتي بعده، قلنا: إن المعاقدات كلها تجوز ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾[1] الأصل في البيع الأصل في المعاقدات أنها كلها تجوز إلا ثلاثة أنواع من العقود لا تجوز، الأمر الأول: ما نهي عنه لعينه وهذا سهل جدًا وهو الخمر والخنزير وبعض العلماء يتجوز في أمور سنتكلم عنها بعض قليل، الأمر الثاني: ما كان من باب الربا ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾[2]، الأمر الثالث: ما كان من باب الغرر، ما عدا هذه الثلاث فإنها تجوز، كل عقد لا توجد فيه هذه الأمور الثلاثة فإنه جائز إذ الأصل في العقود الإباحة ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ إذًا قال الله عزّ وجلّ: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ هذا يدلنا على أن الأصل في المعاقدات الإباحة إلا ما استثني.

بدأ يتكلم المصنف رحمه الله تعالى عن البيع ما هو؟ فقال: البيع معاوضة المال بالمال، قول المصنف: إن البيع معاوضة؛ عبّر بصيغة المفاعلة، والمفاعلة هي من أفعال المشاركة فلا بد أن يكون فيها اثنان ولذلك فإن البيع يشترك فيه اثنان، فكل عقود المعاوضات لا بد أن يكون فيها اثنان، وكذلك عقود التبرعات لا بد أن يكون فيها اثنان، لا بد أن يكون موقوف عليه، لا بد أن يكون متصدق عليه، فكل العقود المالية التي فيها تملك لا بد أن يكون فيها مشاركة بين اثنين، والبيوع بخصوصها لا بد أن يكون فيها طرفان، هناك عقود يكتفى فيها بطرف واحد لكنها ليست تملك، مثل عقد الطلاق فإن الطلاق عقد شخص واحد أي يتكلم به، ومثل عقد الكفالة فإن عقد الكفالة من العقود ذات الإرادة المنفردة لأن الشخص يكفل وحده لكن لم يملك

(١) البقرة: ٢٧٥.

(٢) البقرة: ٢٧٥.

غيره شيئًا إلا بعد عند عدم الوفاء بالدين، إذًا عرفنا معنى المعاوضة لا بد أن يكون بين اثنين، وقولنا أنه لا بد أن يكون بين اثنين قد يكون ذلك حقيقة وقد يكون حكمًا، وكيف تكون المعاقدة بين اثنين حكمًا؟ نقول: هذه في العقود التي يجوز تولي طرفي العقد فيها، هناك عقود يجوز للمرء أن يتولى طرفي العقد؛ يكون بائعًا ومشتريًا وهناك عقود لا يجوز تولي طرفي العقد فيها، فالعقود التي يجوز تولي طرفي العقد فيها في الحقيقة هما اثنان، فشخص باع عن نفسه وتوكل عن غيره في الطرف الثاني، أو توكل عن الطرفين في البيع والشراء، والضابط في العقود – هذا خارج الدرس – أن الضابط أن العقود الأصل فيها جواز تولي طرفي العقد إلا العقود التي يشترط فيها القبول، فالعقود التي يشترط فيها القبض لا يجوز تولي طرفي العقد فيها، من العقود التي يشترط فيها القبض الصرف ومنها السَّلم فيشترط فيه قبض الثمن ومنها الشركة على مشهور المذهب وهو قول أكثر أهل العلم فإن الشركات يجب فيها أن يقبض الثمن ولذلك هم يتوسعون أنه لا يجوز أن يكون مال الشركة دينًا في الذمة بل يجب أن يكون عين مسلمة وهكذا، هم يتوسعون في هذه المسألة وسيأتي إن شاء الله باب الشركة، إذًا الأصل أنه يجوز تولي طرفي العقد فهو اثنان حكمًا لا حقيقة.

يقول الشيخ: معاوضة المال بالمال، المال عند الفقهاء يشمل أمرين، يشمل: الأعيان والمنافع، وقبل أن نتكلم عن تعريف المال وما الذي يخرج فيه وما لا يخرج نريد أن نعرف شيئًا أن الأشياء التي ينتفع بها الشخص ويتملكها ثلاثة اشياء، إما أعيان أو منافع أو اختصاص، ثلاثة أشياء، الأعيان: الأشياء الملموسة التي ترى ويمكن الإحساس بها بأحد وسائل الإحساس هذه الأعيان لأنها مأخوذة من العين الرؤية بالعين، المنافع هي الأشياء التي ينتفع بهذه الأعيان بها فالدابة والسيارة منافعها الركوب والحمل والبيت للسكنى وهكذا، والاختصاص هو الذي يسمى بالانتفاع وهو وصف يكون للشخص ولكنه ليس من باب المالية، لا يسمى مالًا، ولذلك يقول الفقهاء: إن الاختصاص لا يجوز المعاوضة عليه على سبيل الانفراد وإنما يجوز المعاوضة عليه من باب التبع فيجوز مع العين أو مع المنفعة، وسيأتي لها تفصيل في محله، إذًا قلنا إن المال الذي يجوز بيعه وشراؤه إنما هو اثنان إما أن يكون عينًا وإما أن يكون منفعة، فالعين المبادلة بها تسمى بيعًا عاديًا ومبادلة المنفعة في العقد تسمى عقد ايجار، هذه العين أو المنفعة يقولون: لا بد أن تكون فيها منفعة مباحة لغير حاجة، ولذلك لما عرف الفقهاء المال قالوا: هو ما فيه منفعة سواء كان عينًا أو هو منفعة في ذاته، ما فيه

منفعة مباحة لغير حاجة وبناءً على ذلك فما لا منفعة فيه – سيأتي مثاله بعد قليل – فلا يجوز بيعه ولا يسمى مالًا، ما فيه منفعة ولكنها محرمة – ليست مباحة شرعًا – فإنه لا يسمى مالًا ولا يجوز بيعه، الأمر الثالث: ما فيه منفعة مباحة لكنها إنما تباح عند الحاجة والضرورة فإنه أيضًا لا يجوز بيعه ولا يسمى مالًا، فكل واحد اختل فيه من هذه الأمور الثلاثة فإن وضع اليد عليه من باب الاختصاص لا من باب الملكية للمال، وستأتي أمثلتها بعد قليل، إذًا المال له ثلاثة قيود وهي: المنافع والأعيان أن تكون منفعة، الأمر الثاني: أن تكون فيه منفعة، أن تكون المنفعة مباحة، وأن تكون لغير حاجة أو ضرورة، أمثلة ما لا منفعة فيها مثّل لها المصنف وستأتي بعد قليل كالحشرات يقول: ليس فيها منفعة إذا ليست مالًا فلا يجوز بيعها، لأن الإنسان مستخلف في هذا المال الذي عنده لا يجوز أن يستبدله بشيء لا نفع فيه، هذا واحد، فيه منفعة لكنها محرمة كالخمر فإن الخمر منفعتها كلها محرمة لا يجوز الانتفاع بها، لكن من كانت يده على خمر فإن يده يد اختصاص؛ ما معنى الاختصاص؟ أن هذه الخمر إذا انقلبت وحدها خلًّا تملك الخل، إذا انقلبت وحدها من غير تخليل من الآدمي تملكه ولا نقول: إنه مباح لمن وجده، فهو من باب الاختصاص فلا يجوز بيعه لأن يده يد اختصاص لا يد ملك، هذه منفعة محرمة، الخنزير كذلك، منفعة مباحة لكنها إنما تجوز عند الحاجة، ما المراد هنا بالحاجة؟ أي أنها مستثناة، كل مستثنى هو حاجة، عندك قاعدة كل شيء استثناه الشارع فإنه حاجة – لتعرف الحاجة – جاءني سؤال ما الفرق بين الحاجة والضرورة؟ كثير من الإخوان يظن أن الفرق بينهما أن الضرورة ما يترتب على فواتها فوات أحد المقاصد الخمس وأن الحاجة هي التي يترتب على فواتها الحرج والمشقة، هذا غير صحيح، هذا الكلام موجود في كتب الأصول، هذا هو تعريف الحاجة والضرورة في كتب الأصول، بينما الحاجة والضرورة في كتب الفقه يختلف معناه، فإن الضرورة هي ما احتيج إلى عينه والحاجة هي ما احتيج إلى وصفه، فكل ما استثني فهو محتاج إلى وصفه فحينئذ يكون محتاجًا، فنعرف أن هذا الأمر أبيح لأجل الحاجة أو من باب الأصل يستثنى، إذًا كل ما كان استثني كانت إباحته من باب الحاجة، مثاله: أن الشارع حرم اقتناء الكلب ولكن أباح لك امتلاك كلب الصيد والحرث، إذًا فيدك عليه يد اختصاص فلا يجوز بيعه ولذلك نهى النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم كما في الصحيح عن بيع الكلب[1]، الكلب مال فيه منفعة

---

(١) صحيح البخاري (٢٢٣٧).

مباحة لكنها لحاجة فلا يجوز بيعها لأن المنفعة للحاجة وليست لغيره ولذلك يأتي تفسيره بعد قليل، فقاعدة الفقهاء أتوا بها من استقراء النصوص.

يقول الشيخ: ويجوز بيع كل مملوك فيه نفع مباح، كل شيء فيه نفع مباح فإنه يجوز بيعه كما مرّ معنا قبل قليل، وما لا فيه مباح كما سيمر معنا بعد قليل نفعه محرم كالخمر والخنزير فإنه لا يجوز.

قال: إلا الكلب فإن الكلب نفعه مباح ولكن إباحة نفعه للحاجة، كيف عرفنا أنها للحاجة لأن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم نهى عن اقتنائه واستثنى نوعًا من الكلاب فدل على أن اقتناءه للحاجة، مثله نقول في الزيوت، الزيت المتنجس – النجاسة الحكمية لا الحقيقية – المتنجس لا يجوز الانتفاع به لكن يجوز الانتفاع به في الاستصباح، استثني الاستصباح، فدل على أن صفة فهو حينئذ على المذهب لا يجوز بيعه، كل متنجس لا يجوز بيعه سيمر بعد قليل لأن الانتفاع به للحاجة، السردي الذي هو السماد أبيح الانتفاع للحاجة فلا يجوز بيعه وهكذا.

قال: إلا الكلب فإنه لا يجوز بيعه مطلقًا سواء كان مما استثني بالنص جواز اقتنائه أو لم يستثن، والدليل على ذلك قال: لأن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم نهى عن ثمن الكلب كما ثبت في الصحيح[1] من حديث غير واحد من الصحابة ومن الصحابة رضوان الله عليهم منهم ابن مسعود البدري الذي هو أبو مسعود الأنصاري فإنه قد ثبت عنه أنه صلّى الله عليه وسّلم نهى عن ثمن الكلب فلا يجوز ثمن الكلب.

قال: ولا يجب غرمه على متلفه، أي لا يجب على من أتلف كلبًا ولو كان الكلب مباح الاقتناء كأن يكون كلبًا معلمًا لا يجب غرمه أي قيمته لأن أصلًا الشرع لم يجعل له قيمة وإنما أباح اقتنائه، ولكن يأثم آثمه ولا شك وقد يعاقب من باب التعزير ولكننا نقول: لا يغرمه، لا ضمان فيه لأنه لا قيمة فيه وهو لا يُقوَّم، ما يقوم، إذ لو قومته لأبحت بيعه فلا قيمة له.

قال: وقال أي النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم «من اقتنى كلبًا إلا كلب ماشية أو صيد نقص من عمله كل يوم قيراطان»[2] هذا الحديث يدلنا على أمرين، الأمر الأول: أنه لا يجوز اقتناء الكلاب لقوله «نقص من

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) صحيح البخاري (٥٤٨١).

عمله كل يوم قيراطان» فيحرم اقتناء الكلاب إلا ما استثني وهما نوعان من الكلاب: كلب الصيد وكلب الماشية، وقد جاء في بعض الروايات عند النسائي «وكلب الحرث»[1] فدل على أنها نوعان أو ثلاثة إن أدخلت الحرث في الماشية وإن شئت فصلته، والمراد بكلب الحرث هو كلب الحراسة فقد يجعل المرء في بيته أو في مزرعته كلبًا، إذًا فأصبحت الكلاب على سبيل التفصيل ثلاثة التي أبيحت، كلب الماشية للرعي وكلب الصيد المعلم أو قبل تعليمه لأجل أن يُعَلَّم والأمر الثالث كلب الحرث وهو كلب الحراسة، هذه الثلاثة فقط هي الي يجوز اقتناؤها، والاقتناء لا يبيح البيع لم؟ نقول: لأن البيع إنما يكون لما فيه نفع مباح على الإطلاق لا عند الحاجة، طيب هذه مسألة، المسألة الثانية انظروا معي: لو نظرنا للسِّنَّور - القط - فهل يجوز بيعه أم لا؟ يجوز بيعه، طبعًا هو في حديث في مسلم أنه صلّى الله عليه وسّلم نهى عن ثمن السِّنَّور[2]، هذا الحديث للفائدة قال الإمام أحمد: إنه لا يصح وقال: إنه مدرج من قول أبي الزبير وليس مرفوعًا للنَّبيّ صلّى الله عليه وسلم، الإمام أحمد كان يُعِلُّ هذا الحديث ولا يرى صحته، والفقهاء يقولون: إن السِّنَّور يجوز بيعه على مشهور المذهب خلافًا لما اختاره ابن رجب في القواعد وصاحب الفائق وغيره، وقالوا: يجوز لأن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «دخلت النار امرأة في هرة لها»[3] قالوا: واللام تقتضي التمليك فهي مالكة للهرة فدل على أنه يجوز بيع السِّنَّور وأما الحديث فإنه ضعيف أو أنه محمول على بيع هرٍّ لا نفع فيه وسيأتي بعد قليل، إذًا الهرُّ نقول: إن فيه نفعًا وهذا النفع معتبر كأن يشتري هرًا ليأكل خشاش الأرض أو يأتي بالقطط لتأكل الفئران هذا معروف فإن من عنده حظائر لإبل أو غنم قد يأتي بالهر قصدًا ليجعله فيها لكي تأكل بعض خشاش الأرض من الفئران أو بعض الخشاش فتأكله ففيه نفع لا شك واضح وبيّن، ولذلك فإن مشهور المذهب فإنه يجوز بيع الهرّ بشرط أن يكون فيه نفعًا، وأما من اشتراه لغير نفع كمن يشتريه لأجل الزينة

---

(١) صحيح. النسائي (٤٢٨٠). صحيح الجامع (٥٣٢١).

(٢) صحيح. ابن ماجه (٢١٦١). الصحيحة (٢٩٧١).

قلت: وفي مسلم (١٥٦٩)عن أبي الزبير، قال: سألت جابرًا عن ثمن الكلب والسِّنَّور؟ قال: (زجر النَّبيّ صلى الله عليه وسلم عن ذلك).

(٣) صحيح البخاري (٣٣١٨).

يشتري الهرّ لأجل أن يربيه للزينة فيقول: إن هذا النفع ملغي فيكون مما لا نفع فيه فلا يجوز شراؤه ولا بيعه، وما حرم بيعه حرم شراؤه والعكس، هناك خلاف في قضية «كلمة غير واضحة» هل يجوز بيعها أم لا عند صاحب الفائق لا أريد أن أذكرها اختصارًا ونشير لها بسرعة، قول المصنف هنا: لا يجوز بيعه يشمل ما حرم اقتناؤه وما لم يحرم اقتناؤه، واختار صاحب الفائق وهو ابن قاضي الجبل أنه يجوز بيع الكلب الذي يجوز اقتناؤه، ولكن المذهب قاعدته مضطردة أنه لا يجوز بيعه مطلقًا.

يقول الشيخ رحمه الله تعالى: ولا يجوز بيع ما ليس بمملوك لبائعه، هذه الجملة تحتاج إلى فهم فأرجو أن تركز، الشخص إذا أراد أن يبيع شيئًا فإما أن يبيع موصوفًا وإما أن يبيع معينًا، وقولنا موصوف يعني غير المعين لأنه أحيانًا الفقهاء يسمون يعني يكون تعيين المعين بالوصف ليس هذا المراد وإنما أقصد الموصوف غير المعين، مثاله عندما آتيك وأقول لك: اشتريت هذا الكأس فإنه معين وعندما أقول: سأشتري أو بعتك مثل هذا الكأس فإنه يكون موصوفًا، بعتك هذا الرز هذا المعين، بعتك خمسة أشياء من الرز من النوع الفلاني موصوف، واضح الفرق بين المعين والموصوف، يجب أن تفرق بينهما، من لم يفرق بينهما في البيع لم يفهم أبواب البيع ومنها هذه المسألة التي ستأتينا بعد قليل.

بيع ما لا يملكه الشخص إن كان موصوفًا ليس معينًا فإنه يجوز، يجوز بيع الموصوفات غير المعينات وإن لم تك في ملك الشخص وإن لم تك عنده، ويسمى هذا العقد عقد السلم وفيه شروط عقد السلم، وما شروط عقد السلم؟ أن يكون كيلًا معلومًا ووزنًا معلومًا إلى أجل معلوم يعني وصفه بوصف مؤثر في قيمته، الأمر الثاني وهو المهم أنه يجب تعجيل السلم يجب أن يعجل السلم باتفاق أهل العلم لا خلاف في الأول والثاني لا خلاف فيه، لأنه لو أُجِّل الثمن يكون من باب بيع الدين بالدين ولا يجوز ذلك، وقد أجمع العلماء كما قد حكى أحمد على أن بيع الدين بالدين حرام، وبناء على ذلك فلو أن امرئ باع موصوفًا غير حاضر بثمن مؤجل فالبيع يكون بيعًا باطلًا غير صحيح فلا يكون بيعًا غير لازم، معنى قولنا: باطل أي بيعًا غير لازم، ليس لازمًا وإنما يكون من باب الوعد فيجوز لكلا الطرفين أن يرجع فإذا وجدت البضاعة بعد ذلك وأقرّها على الثمن الأول فهو به وإن أراد أن يغير السعر يزيد وينقص فله الحق، فعندما نقول: إن العقد باطل ليس معناه أنه محرم من كل وجه وإن معناه أن هذا التعاقد غير لازم، الربا هو الذي باطل من كل

وجه، مثاله: أنت تبيع قطع غيار آتيك وأقول لك أريد منك عشرين قطعة غيار سلمها لي بعد شهر؛ أعطيك ثمن؟ لم أعطك ثمن إذا لم أعطيك الثمن فالعقد غير لازم، باطل معناه غير لازم فيجوز لك أن ترجع ويجوز لي أن أرجع، ترجع ولا تريد الثمن وأنا يجوز لي أن أرجع وأقول لا أريدها أو أقول لك خفض وهكذا، إن أعطيتك الثمن الآن مقبوض فإن العقد يكون لازمًا وهو عقد السلم ويكون عقدًا صحيحًا والعقد الأول عقد باطل قلنا معنى باطل أي لا تترتب عليه آثاره لا معناه أنه لا يترتب عليه جميع الآثار إنما لا يترتب عليه الآثار المترتبة على العقد الصحيح، يسمى سلفًا ويسمى سلمًا، أهل الحجاز يسمونه سلفًا وأهل الكوفة يسمونه سلمًا والفقهاء يسمونه في الكتب سلمًا بالميم لأن كثير من الناس ينصرف ذهنه للسلف أنه قرض لذلك أرادوا أن يميزوا بين العقدين يسمى سلفًا وسلمًا، سيأتي باب كامل، إذًا عرفنا هذا الأمر، الموصوف هل يجوز بيع الموصوف إذا لم يكن في ملكك؟ يجوز بإجماع المسلمين أن الموصوف يجوز بيعه وإن لم يكن في ملكك بشرط وهو شرط السلم، الذي لا يجوز بيعه إلا أن يكون في ملكك أو عندك هو المعين، إذًا قول المصنف: ولا يجوز بيع ما ليس بمملوك إذًا المراد به بالـ «ما» هنا المعين غير المملوك، إذًا قصد المصنف جزمًا أنه لا يجوز بيع المعين غير المملوك، المعين، وعرفنا معنى المعين أن يشير له بالتعيين أو أن يذكر له وصفًا لا يشابهه غيره فيه، فيقول: السيارة رقم اللوحة كذا كذا كذا، هذا معين، هي التي فيها رقم اللوحة، لماذا قلت هذه العبارة؟ لأن بعض الإخوان يلتبس عليه وصف المعين وبيع الموصوف، فبيع الموصوف غير المعين شيء وبيع المعين الموصوف شيء آخر، واضح الفرق بينهما، بيع المعين الموصوف الذي لم يُرَ وإنما يوصف، بعتك بيتي الذي في المكان الفلاني مساحة كذا طوله كذا هيئته كذا، هذا معين موصوف، هذا يجب أن يكون في ملك الشخص ويجب أن يكون الوصف له شروط، النوع الثاني: بيع موصوف غير معين؛ بعتك خمسة كيلو رز موصوف غير معين، أي كيلو رز في الدنيا يكون كذلك، إذًا يقول الشيخ: ولا يجوز بيع مملوك غير معين قلنا لا بد أن يكون معينًا، الموصوف يجوز بيعه وإن كان ليس في ملكه بإجماع المسلمين.

يقول: ولا يجوز بيع ما ليس بمملوك لبائعه، قوله: ما ليس بمملوك نأخذ الدليل أولًا ثم ننتقل لحل ألفاظ المصنف، الدليل عليه ما جاء من حديث حكيم بن حزام وحديث غيره أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم

قال: «لا تبع ما ليس عندك»[1] وجاء في بعض طرق الحديث «لا تبع ما لا تملك» لماذا نهى الشارع أن يبيع المرء ما ليس بملكه؟ نقول: إن المرء إذا باع ما ليس في ملكه فإنه في هذه الحال يكون قد غرَّ المشتري؛ فقد يوجد هذا الشيء في ملكه وقد لا يوجد فيكون من أكل أموال الناس بالباطل، إذًا فبيع المرء ما ليس في ملكه هو من باب بيع الغرر صورة من صور بيع الغرر، لأنك بعت شيئًا يحتمل الوجود ويحتمل عدم الوجود، عندما أقول بعتك سيارة أنس لو كان أنس أستطيع أن أشتريها منه؟ وجد، لكن احتمال أن يرفض أنس أن يبيعها لي أو أن يهبها لي حينئذ غررت المشتري، فيه غرر، أتلفت ماله وتعاقدت معه وأنا غارّ له فحينئذ نهي عن بيع ما لا يملكه الشخص فلا يجوز للمرء أن يبيع ما لا يملك، واضحة المسألة، وعرفنا دليلها وسببها، إذًا عندنا هنا في قوله: ما ليس بمملوك عدد من المسائل، المسألة الأولى: ما هي أنواع غير المملوك؟ كيف يكون المال غير مملوك لغيره؟ نقول: إن غير المملوك لغيره صورتان: الصورة الأولى: إذا كان من المباحات قبل الحيازة، كل مال مباح يعني ليس ملكًا لأحد قبل حيازته فإنه ليس في ملكك، رجل قال: سأبيعك خمس حزم حطب+ معين، سأبيعك هذا الحطب قبل أن يقطعه لا يجوز، لأنه ليس ملكًا لأحد، لكن قبل أن يحيزه لا يجوز له بيعه، الصورة الثانية: بعتك خمسة حزم حطب كل حزمة بعشر ريالات من نوع سمر مثلًا يجوز؟ هذا بيع موصوف، هذا ليس بيع معين، أنا قلت لك: بيع من هذه الشجرة أو من هذا المحل، وضح الفرق بين الاثنين، أريد أن تركز ما الفرق بين الموصوف والمعين، المعين لا يجوز بيعه إذا كان مباحًا ليس ملكًا لأحد حتى يُحاز، من الأشياء المباحات قبل فترة كان هناك ما يسمى «بالفجع»[2] هذا مباح لو أن امرئ قال: بيعتك خمسة صناديق منه من النوع الفلاني يجوز، موصوف، لكن لما أقول لك: بعتك خمسة صناديق من هذه الأرض، عيّن أرضًا معينة من هذه البقعة أعرف أن هذه البقعة فيها، بعتك منها، لا يجوز، حتى تحيزه لأنه معين، قد يأتي شخص قبلك فيأخذ هذا المباح ومن سبق هو المتملك فحينئذ يمنع، إذًا الصورة الأولى من صور غير المملوك أن يكون مباحًا قبل حيازته، الصورة الثانية: أن يكون مملوكًا للغير فكل مال مملوك للغير فإنه يكون ممنوعًا منه من بيعه إلا أن يكون مأذونًا له بوكالة أو ولاية ونحو ذلك، إذا عرفنا المسألة الأولى

(١) صحيح. الترمذي (١٢٣٢). صحيح الجامع (٧٢٠٦).

(٢) أو كلمة نحوها.

وهي قضية أنواع المملوك، المسألة الثانية: عندما نقول: ما المراد بالمملوك؟ هذا ينبني عليها خلاف في جزئية، ما المراد بالمملوك؟ نقول: إن المراد بالمملوك الملك التام غير الناقص، لا بد أن يكون ملكًا تامًا غير ناقص، ونحن نُفرق بين الملك التام والملك الناقص بأن الملك التام هو الذي يجوز فيه لمالكه جميع التصرفات، وأما الملك الناقص فإنه ممنوع من بعض التصرفات أو كلها، وبناء على ذلك فإننا نقول: إن المال الذي يكون عند الشخص في مدة الخيارين فإنه لا يجوز له بيعه، وهذه مدة الخيارين مهمة سأكررها دائمًا، سأشرح لكم كلمة الخيارين ولن أعود إليها بعد ذلك، إذا قلنا: في مدة الخيارين أي في خيار المجلس أو في مدة خيار الشرط أي إذا قلنا: في مدة الخيارين المراد فيهما هذين، نقول: إن العين في مدة الخيارين على المذهب لا يجوز بيعها ممن اشتراها، أنا اشتريت منك سلعة ونحن في مجلس التعاقد لم نتفرق لا يجوز لي أن أبيعها، ولذلك جاء في الحديث «حتى يحوزه التجار إلى رحالهم»[1] فلا بد فيه من الخروج من مجلس التعاقد، ففي مدة الخيارين لا يصح البيع لاحتمال أن البائع يرجع في شرائه فيكون قد غررت المشتري الثاني وهكذا إلا إذا أسقط من له حق الخيار شرطه وأجاز لك أن تبيعها وقد أسقط خياره، حينئذ يجوز، المسألة الأخيرة وهي قضية من باع ما ليس في ملكه فما الحكم؟ نقول: إن من باع شيئًا ليس في ملكه فإن العقد باطل، فمشهور المذهب أنه لا ينظر للتصرف الفضولي ولا يكون موقوفًا على إذن من له الحق وإنما يكون العقد باطلًا، فإن قلت: ماذا تقول في حديث عروة بن الجعد حينما أعطاه له النَّبيّ صلّى الله عليه وسّلم دينارين فاشترى بدينار شاة وبالدينار الثاني شاة أخرى ثم باع الشاة الثانية بدينارين فرجع للنَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم بشاة ودينارين فدعا له النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم[2]؛ أليس فضوليًا؟ فقد اشترى بمال النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم شاة أخرى وباعها فتصرف في هذا المال، نقول: إن هذا الحديث محمول على أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم وكَّل عروة توكيلًا مطلقا بالبيع والشراء وليس تصرفه تصرفًا فضوليًّا، ولذلك نقول: إن تصرف الفضولي غير مقبول إلا في مدة الخيارين لأن مدة الخيارين أو خيار المجلس ملحقة بمجلس التعاقد، عرفنا الآن ما المراد بالمملوك أو عرفنا دليلها

---

(١) حسن. أبو داود (٣٤٩٩). صحيح وضعيف أبي داود (٣٤٩٩).

(٢) صحيح البخاري (٣٦٤٢).

وعرفنا أن المراد بالمملوك الملك التام، وعرفنا أنواع المملوك وأنه نوعان، وعرفنا ما يترتب على بيع غير الملوك وأن بيع غير المملوك بيع باطل ولا يكون موقوفًا على إذن من له الحق وإنما يكون باطلًا مطلقًا.

يقول الشيخ: إلا بإذن مالكه، أي لا بد أن يكون الإذن سابقًا للعقد أو حين التعاقد ولذلك قلنا في مجلس العقد، وأما الإذن بعد العقد أي بعد مجلس العقد فلا عبرة به على المشهور من المذهب، أعيد هذه المسألة مشهورة جدًا تسمى بيع الفضولي، المصنف يقول: لا يجوز للشخص أن يبيع ما ليس في ملكه إلا بإذن مالكه، كيف يكون إذن مالكه؟ له ثلاث حالات: أن يكون إذن المالك سابق قبل البيع، خذ هذه السيارة فبعها وكّله في بيعها وأذن له في بيعها أو بإذن من له حق البيع كالحاكم فإن له حق الإذن مثل في العقوبات ينيب شخصًا يبيع أو الحاكم في الوصاية على المحجور عليه فإنه يكون له الإذن العام فيكون نائبًا على المالك في الإذن ولذلك نقول نحن: إن المحجور عليه لأجل السفه لا بد فيه من حكم حاكم كما تعلمون، هذا الإذن الذي يكون سابقًا للعقد، النوع الثاني من الإذن: الإذن الذي يكون عند التعاقد وليس المراد بالتعاقد وقت التلفظ بل المراد بالتعاقد مجلس العقد، فكل إذن يأذن به مالك العقد بتصرف هذا الشخص الفضولي وأذن به في مجلس العقد فإن العقد يكون صحيحًا، رجل جالس في مجلس فجاء أحد الحاضرين وقال للآخر: بعتك سيارة زيد أو سيارة أنس وأنس جالس هل البيع بيع ما ليس ملكك أم لا؟ هو بيع ما لا تملك، فإن أذن أنس وهم في مجلس التعاقد قبل أن يتفرقوا قال: أذنت فالعقد صار صحيحًا، لأن الإذن المقارن والإذن السابق في حكم واحد، الصورة الثالثة: إذا باع شخص ما لا يملك ثم جاء مَنْ له حق الإذن وهو المالك فأذن بعد العقد بيوم يومين ثلاثة بعشرة بسَنَة أذن؛ فهل إذنه هذا يُصحح العقد أم لا؟ هذه هي المسألة تسمى ببيع الفضولي، المذهب أنه لا يصححه بل نقول: إن العقد باطل لا بد من إنشاء عقد جديد، ويترتب على ذلك أن ضمان العين في المدة السابقة كلها في ضمان مالكها وإن كانت في يد غيره لأن لها أثر في قضية النماء وقضية الضمان؛ أثرها ليس بالسهل، القول الثاني يقول: إذا أذن متأخرًا صح العقد الأول لكن المذهب يقول لا يصح إلا مالكه، أرجو أن تفهموا هذه المسألة بهذا التقسيم الثلاثي، إذا فهمت التقسيم الثلاثي هذا فهمت مسألة بيع الفضولي ما الفرق بين المذهب وبين جواز الثاني فيه.

قال: أو ولاية عليه، الولاية بمعنى الإذن لأنها إذنه من الشارع، فقد يكون الأب وليًا على أبنائه وقد يكون الحاكم وليًا على المحجور عليه لسفه، الوصي ولي على القُصَّرِ بوصاية أبيهم وهكذا، فكل من عليه ولاية فإنه يصح تصرفه في ماله طبعًا بشرط المصلحة.

يقول الشيخ: ولا بيع ما لا نفع فيه كالحشرات، كل ما ليس فيه نفع فإنه لا يجوز بيعه، ومثّلوا لذلك بالحشرات، هم يقصدون بالحشرات ليس كل الحشرات إنما الحشرات التي لا نفع فيها لأن عندهم في الزمن الأول حشرات فيها نفع، فمن الحشرات التي فيها نفع عندهم دود القزّ مثلًا فيها نفع، وكذلك الدود الذي يصطاد به قد يباع الدود ليصطاد به يجعل في السنارة للصيد فنص الفقهاء على جواز بيع هذه الحشرات لأن فيها نفعًا، في زماننا هذا أصبح لكثير من الحشرات نفع آخر، نحن نعلم أن طلاب علم التشريح يحتاجون لبعض الحشرات المعينة ليشرّحوها ليستفيدوا منها فهذا فيه نفع وهو التعلم إذًا فنقول: حينئذ يجوز بيع هذه الحشرات لأن فيها نفعًا، وجد هنا في شارع الضباب محلات متخصصة لبيع هذه الحشرات لطلاب علم التشريح في الطب وغيره، فنقول: إن بيعكم صحيح لأن هذه الحشرات أصبح فيها نفع إذن العبرة في وجود النفع وغيره على العرف، ومن أمثلة ما ذكرنا على المذهب أن من اشترى سِنَّورًا - والسنور هو الهرّ - من اشترى هرًّا لأجل منفعة مباحة جاز أما لأجل منفعة غير مباحة لا يجوز لأنه لا منفعة فيه.

يقول الشيخ: ولا ما نفعه محرم، أي لا يجوز بيع ولا شراء ما نفعه محرم.

قال: كالخمر والميتة، ودل ذلك في الصحيحين من حديث جابر رضي الله عنه ان النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم نهى عن ثمن الخمر والميتة والخنزير والأصنام[1]، فكل هذه الأمور لا يجوز بيعها لأن نفعها محرم لأنها محرمة لأعيانها لا لوصفها.

قال: ولا بيع معدوم وهو غير الموجود الذي لم يأت بعد، قال: كالذي تحمله أمته أو شجرته، عندنا مسألتان يكون بينهما تشابه، المسألة الأولى: ما ستحمله دابته - لأن الأَمَة الآن لا يوجد إماء - ما ستحمله الدابة يعني ليس موجودًا الآن، فرق بين حمل الدابة هل يجوز بيعه أم لا؟ وبين ما ستحمله، لم يوجد، فما ستحمله معدوم غير موجود، قد يوجد وقد لا يوجد، هو معدوم فلا يجوز وهذا هو معنى بيع حبل الحبلة،

---

(١) صحيح البخاري (٢٢٣٦).

فإن حديث النهي عن بيع حبل الحبلة[1] محمول على أمرين: إما على الأجل المجهول أو محمول على بيع المعدوم، فحبل الحبلة الجيل الثاني لم يأت بعد، الجيل الثاني فهو ما ستحمله فلا يجوز بيع الحمل الذي لم يكن موجودًا الآن لأن الحمل الموجود الآن له صور ثلاثة سنذكرها بعد قليل، إذًا ما ستحمله دابته أو أمته لا يجوز بيعه وكذلك ما ستحمله شجرته، إذا كانت الشجرة لم تحمل بعد فلا يجوز بيع الحمل فيها، وأما إن كان ظاهرًا فسيتكلم عنه الفقهاء في بيع الثمار والأصول، إذًا عرفنا الآن أن المعدوم لا يجوز بيعه والعلة فيه أنه بيع غرر، لأنه غرر لا نفع فيه، طيب.

قال: ولا مجهول، أي ولا يجوز بيع المجهول الذي لا يعرف وصفه، ومثّل لذلك كالحمل، الحمل مجهول وأما ما ستحمل فهو معدوم ولذلك فإن المجهول يتساهل في بعض صوره بخلاف المعدوم فإنه لا يتساهل في أيّ من صوره، النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم نهى عن بيع المضامين والملاقيح[2] وهي الحمل فلا يجوز بيعها مطلقًا، انظر معي بيع الحمل له ثلاث صور، أولًا لماذا حُرِّم بيع الحمل؟ لأنه مجهول قد يكون ذكرًا وقد يكون أنثى ويختلف الذكر عن الأنثى، قد يكون من النوع الجيد وقد يكون من النوع الرديء، حتى اللون قد يؤثر في بعض البهائم ما هو لونها أظنها في الخيل وغيرها يؤثر اللون، أنه قد يكون سقيمًا وقد يكون صحيحًا، إذًا هذه الأمور لكونه مجهول الأوصاف فإنه حرم فيكون لأجل الغرر، انظر معي بيع الحمل له ثلاث صور، الصورة الأولى: بيعه على سبيل الانفراد من غير أصله الذي هو الدابة التي تكون حاملًا به فنقول: إنه لا يجوز ولا شك، بيعه غير أصله، يعني شخص عنده شاة وهذه الشاة حامل فيأتي رجل فيقول: اشتريت هذا الحمل بمئة ريال، الذي يطلع لي آخذه، يقول: اشتريت خذ، يجوز أم لا يجوز؟ لا يجوز، إن قال له: اشتريته إن ولد، إذا ولد فهو لك؛ إن ولد حيًّا يجوز أم لا يجوز؟ لا يجوز لأنه مجهول لا تدري ذكرًا أو أنثى وما وصفه، نقول: هو مجهول فلا يجوز، في معنى الحمل الملاقيح الذي هو الضراب لا يجوز، الآن أصبح يباع الضراب خاصة في الخيل، إذًا الصورة الأولى أن يباع على سبيل الانفراد فلا يجوز، الصورة الثانية: أن يباع على سبيل التبع مع أصله من غير نص عليه، يقول: بعتك هذه الدابة، هذه الخيل الحامل،

---

(١) صحيح البخاري (٢١٤٣).

(٢) صحيح. الطبراني في الكبير (٢٣٠/ ١١). صحيح الجامع (٦٩٣٧).

بعتك هذه الشاة الحامل فيبيعه الشاة فقط فمن باب التبع جاء معها الحمل فنقول: هذا يجوز، ونحن نعلم أن البهيمة إذا كانت حاملًا فإنها تكون أغلى ثمنًا قطعا ستكون أغلى ثمنًا وما الدليل من السُّنَّة أنها أغلى؟ من الدية، أليس دية العمد خمس وعشرون في بطونها حملها؟ النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم غلّظ وزاد في القيمة بكونها حامل فدل على الحمل يزيد في الثمن فلا شك هذه الصورة الثانية، الصورة الثالثة: أن يبيعها مع أصلها وينص على الحمل فيقول: بعتك هذه الشاة وحملها فينص على الحمل في العقد، الصورة الثانية لا ينص على الحمل يقول: بعتك الشاة ويسكت فيدخل الحمل تبعًا، الصورة الثالثة أن يقول: بعتك هذه الشاة وحملها أو مع حملها، ينص على الحمل، فمشهور المذهب عند المتأخرين أنه لا يجوز وقوفًا عند النص لأن فقهاء المذهب يتوسعون في مبدأ تفريق الصفقة ولذلك يعقدون بابًا يسمى مبدأ تفريق الصفقة ولذلك يعقدون بابًا : تفريق الصفقة، فحينما تقول: بعتك الشاة وحملها؛ معناها أن مئة لأجل الشاة وعشر لأجل الحمل لأنك نصصت على الحمل، فكأنك أفردت الحمل بالثمن فلا يجوز، ولذلك إذا أردت أن تبيع شاة حاملًا فتقول: بعتك الشاة ولم أبعك حملها، كونها سوف تلد قريبًا هذه مسألة أخرى، لكن تريد الثمن لك الحق لكن لا تنص على الحمل في العقد، وضحت الصور الثلاث؟ هذه دقيقة جدًا أرجو أن تنتبهوا لها.

يقول الشيخ: والغائب الذي لم يوصف، الغائب أهو معين أم هو موصوف؟ معين غائب، بعتك سيارتي التي في الخميس، الخميس هناك، الخميس حاضر أم غائبة؟ ليست موجود لكن المعين يعرف إما بالإشارة أو بالنظر أو بالوصف إذا كان غير حاضر، يصفها، هذا الغائب إذا لم يوصف، بعتك سيارتي وسكت لم يقل لونها لم يقل نوعها لم يقل أوصافها فإن الوصف فيها نقص فحينئذ يكون مجهولًا فلا يجوز بيعه، أي شيء ليس حاضرًا في مجلس التعاقد لا بد أن يوصف بوصف يميّزه عن غيره ويكون مؤثرًا في ثمنه، إذًا فالمعين الغائب عن مجلس التعاقد، إذًا قولنا: الغائب المراد به المعين الغائب عن مجلس العقد فإنه لا يصح بيعه إلا أن يكون وصفًا مميزًا له عن غيره.

قال: ولم تتقدم رؤيته، هذه المسألة استثنيت وهي قضية أن السابق يعتبر كالمقارن، مثلما ذكرنا في الشرط السابق أنه كالمقارن وكذلك الرؤية، فمن رأى شيء معينًا قبل التعاقد بيوم أو بيومين أو ثلاثة ثم تعاقد عليه ولم يكن حاضرًا في مجلس التعاقد نقول: يصح، لأن الرؤية السابقة تكون كالمقارنة إلا في حالة واحدة إذا

كانت المدة طويلة وتغير فيها وصفه قبل سَنَة السيارة تتغير خلال السَنَة يجري فيها حوادث يأتي فيها عطل وأشياء كثرة جدًا فالرؤية السابقة لا أثر لها، لا بد أن تكون رؤية جديدة أو وصف كأن يقول: إنه لا حوادث فيها ونحو ذلك.

ومن البيوع المنهي عنها قال: ولا معجوز عن تسليمه، والنهي عن بيع المعجوز عن تسليمه هو الغرر لأنه ربما يستطيع تسليمه وربما لا يستطيع تسليمه، فيكون شبيهًا بالمعدوم، عندنا مسألة في قول المصنف: ولا معجوز عن تسليمه؛ أن المراد بالتسليم أي حال العقد، فالعبرة بالقدرة على التسليم حال العقد وبناء على ذلك فلو أن امرئ كان عاجزًا عن التسليم في وقت العقد ثم قدر على ذلك بعد ذلك فنقول: إن العقد باطل، ومعنى قولنا باطل أي لا يكون لازمًا، يجوز له إذا رضي المشتري فيقول قد رضيت فانتهى، فيكون العقد باطلًا وإنما خص الفقهاء القدرة على التسليم في حال العقد لكي لا يكون لا منتهي، لأن الشخص لو باعه شيئًا غير قادر على تسليمه، لو قال: سلمني الآن يقول: انتظر قليلًا غدًا أسلمك على راحتك، غير منتهي، لذلك لا بد أن نجعل أمدًا ونجعل هذا الأمد عند التعاقد، فالعبرة بالقدرة على التسليم على التعاقد.

قال: كالآبق، مثّل لذلك بالآبق، ولذلك نقول: إن الآبق لا يجوز بيعه مطلقًا، والمذهب أنه لا يجوز بيعه حتى للقادر على تحصيله فإن العبرة بالقدرة على التسليم للبائع وليس للمشتري، لو أن المشتري يستطيع أن يجد الآبق نقول: لا يجوز بيعه على المشتري لأن العبرة بالتسليم من البائع وليس المشتري، الدليل على ذلك ما رواه الإمام أحمد من حديث أبي سعيد أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم نهى عن شراء العبد وهو آبق(١).

قال: والشارد، ما الفرق بين الآبق والشارد؟ الآبق العبيد والشارد الحيوانات كالجمل الناد وغيره.

قال: والطير في الهواء، فإن الطير في الهواء لا يجوز بيعه ولو كان هذا الطير مما يألف الرجوع مثل الحمام الذي يذهب ويرجع فإنه لا يجوز بيعه.

قال: ولا السمك في الماء، أيضًا لا يجوز بيعه وقد روي فيه حديث عن ابن مسعود رضي الله عنه أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم نهى عن بيع السمك في الماء(٢)، قال الإمام أحمد فيما نقل الخطيب البغدادي عنه: إن هذا

---

(١) ضعيف. ابن ماجه (٢١٩٦). الإرواء (١٢٩٣).

(٢) ضعيف. أحمد (٣٦٧٦). ضعيف الجامع (٦٢٣١).

الحديث إنما الصحيح فيه أنه موقوف على ابن مسعود ولا يصح رفعه للنَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، ولكن قد نقل ابن قدامة في المغني الإجماع على أنه لا يجوز بيع السمك في الماء[1]، طبعًا والمراد في الماء غير المحصور أما لو كان الماء كإناء صغير فإنه يكون مقدور على تسليمه، فقول الفقهاء والحديث الذي ورد فيه إنما هو في المكان غير المحصور.

يقول المصنف: ولا بيع المغصوب، أي ولا يجوز بيع المغصوب لأنه بيع ما لا يملك هذا من جهة، ومن جهة أخرى لأنه باع شيئًا مستحقًا لغيره ففيه غرر، قال: إلا لغاصبه فإنه يجوز بيعه، يعني لو أن امرئ عنده عين وغصبها منه رجل ظالم فيجوز للمالك أن يبيع هذه العين المغصوبة لمن غصبها منه لأنه يستطيع استلامها لأنها في يده، لكن لا يجوز لهذا المالك أن يبيع العين المغصوبة لغيره لأنه غير قادر على تسليمها، غير قادر، لا يستطيع أن يأخذها لنفسه فمن باب أولى لا يستطيع أن يسلمها لغيره.

قال: إلا لغاصبه أو من يقدر على أخذها منه، طبعًا هذه مستثناة بخلاف الآبق لأن القدرة على التسليم هنا تختلف عن ذلك.

قال: ولا بيع غير معينٍ لأنه مجهول كعبد من عبيد، رجل عنده عبيد لأنهم يختلفون فلا يجوز بيعه طبعًا إلا بتحديد، قبل أن أتكلم عن هذا الأمر انظر معي عندما يقول الشخص: بعتك شيئًا من كل كأن يقول: بعتك سيارة من سياراتي أو بعتك كتابًا من كتبي وهكذا، نقول: إذا كانت هذه الأشياء من المثليات فإنه يصح وإن كان من غير المثليات فإنه لا يصح، المثليات مثل ماذا؟ بعتك صاعًا من هذا الرز، معروف الرز الذي عنده فإنه من المثليات فإنه يجوز، بيع جزءٍ من المثليات ولكن غير المثليات لا يجوز، بعتك سيارة من سياراتي، عندك خمس سيارات أي سيارة؟ لا أدري فهو غير مثلي، وهنا نحتاج أن نرجع إلى مسألة وهي قضية ما هو المثلي وغير المثلي؟ المذهب أن المثليات فقط خاص فقط بالمكيلات والموزونات دون ما عداه، غير المثيل والموزون فإنه ليس مثليًا فالمعدود والمصنوع ليس مثلي، والرواية الثانية واختارها بعض المتأخرين ومنهم الشويكي في التوضيح وهو اختيار الشيخ تقي الدين وهو الذي لا يسع الناس إلا هذا أن المصنوعات تجري فيها المثليات، المصنوعات التي تكون مثلية، هذه القنينة المصنع صنع منها مئة ألف لا تختلف بمقدار

(١) المغني (١٥١/ ٤).

شعرة، فالمثلية فيها لا شك أنها أظهر من المثلية في المكيلات والموزونات، ولذلك الذي يستقيم أمر الناس فيه أن نتوسع في باب المثليات فنقول: إن المثلي كل ما أمكن أن يكون مثليًا تمامًا سواء كان مكيلًا أو موزونًا أو معدودًا، سواء كان مطعومًا أو غير مطعوم، مصنوعًا أو غير مصنوع، نعم الفقهاء القدامى جدًا كانت صناعتهم يدوية فلا يوجد إناءان متماثلان أبدًا، أما الآن فالمثلية واضحة جدًا وهذا الذي عليه المحققون من أهل العلم، وقلت لكم أن الشويكي في التوضيح وهي الرواية الثانية في مذهب أحمد وانتصر لها وقال: إن هذا الذي عليه المذهب، وبناء على ذلك لو جاء رجل فقال: بعتك خمسة من كتبي وكتبه معروفة أنها مثلية كلها من الكتاب الفلاني كلها من العمدة من الطبعة الفلانية فنقول: يجوز وإن كانت معينة، وأما غير المثليات فإنه لا يجوز إذًا لا بد من التعيين، ولذلك قال: ولا بيع غير معين كعبد من عبيد أو شاة من قطيع إلا فيما تتساوى أجزاءه، هذا يسمى المثيل الذي تتساوى أجزاؤه، كقفيز من صبرة، المثلي مثل ماذا؟ قلنا: عندك كيس بعتك كيلو أو كيلوين من هذا الكيس، إذًا عرفنا المعين أنه لا يجوز بيع جزء منه من غير تمييز إلا أن يكون من المثليات، والمذهب أن المثليات هي المكيلات والموزونات، والرواية الثانية وهي التي عليها المتأخرون جميعًا وهي التي لا يسع الناس إلا هي: التوسع فيه، فكل ما كان متوسعًا فيه أو تتساوى اجزاؤه فكذلك، وهذه الرواية الثانية هي ظاهر ما ذهب إليه المصنف، فإن عبارة المصنف قال: فيما تتساوى أجزاؤه، فتوسع في ضابط المثليات، إذًا فالموفق هو الذي اختار الرواية الثانية في المذهب خلاف المشهور وهو الذي عليه المحققين أن المثليات أوسع في هذا الباب في البيع وفي غيره.

يقول المصنف رحمه الله، بدأ يتكلم عن بعض عقود البيوع أيضًا التي نهى النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم وكلها نهى عنها صلّى الله عليه وسّلم بنصها وعرّفها فقال: ونهى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم عن الملامسة، والحديث في النهي عن الملامسة ثابت في الصحيحين(١) من حديث أنس وغيره.

قال: وهي أن يقول: أيّ ثوب لمسته فهو لك بكذا، يصح أن تضبطها لمستُهُ أنا ويصح لمستَهُ أنت، وهذا البيع نُهي عنه لأجل الغرر، لأنه لا يعرف ما هو الثوب الذي قد يلمس، وهذا التفسير الذي ذكره المصنف

---

(١) صحيح البخاري (١٩٩٣).

جاء في صحيح مسلم وهو مدرج وليس مرفوعاً للنَّبيّ صلى الله عليه وسلم، إذاً عرفنا الآن الملامسة، وأن النهي فيها إنما هو لأجل الغرر.

قال: وعن المنابذة، وكذلك الحديث هو ثابت في الصحيحين، قال: وهو أن يقول: أيّ ثوب نبذتَه أو نبذتُه، إن قال: نبذتَه فإليَّ وإن قال: نبذتُه فإليك فهو عليّ بكذا، يعني عنده عشرة ثياب نقصد بالثوب ليس هذا الذي نلبس وإنما القماش فيقول: بخمس ريال فاختر أيّ ثوب أنبذه لك أو تنبذه لي فقد يختار الغالي وقد يختار النفيس وحينئذٍ لا يجوز لأنه غرر وبيوع الغرر محرمة، وقد ثبت في صحيح مسلم أن النَّبيّ صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الغرر.

قال: وعن بيع الحصى، وأيضاً بيع الحصاة من بيوع الغرر ودليله في الصحيحين بل في صحيح مسلم من حديث أبي هريرة أن النَّبيّ صلى الله عليه وسلم «نهى عن بيع الحصاة وبيع الغرر»(١) وهذا الباب عطف الخاص على العام.

قال: وهو أن يقول: ارم هذه الحصاة فأي ثوب وقعت عليه فهو لك كذا، بيع الحصاة له صور وأورد المصنف لها صورتين، الصورة الأولى أن يقول: ارم هذه الحصاة أنت فأي شيء يقع عليه من البضائع هذه فإنه لك بكذا، مثل ما يفعل الآن ببعض الألعاب والمحلات تدخل ريالين ثم يأتي ويلتقط لك أي شيء، قد يلتقط لك ساعة بمئة وقد يلتقط لك شيئاً بفلس أو بقرش، القرش كم هللة؟ خمس هللات، لا نتعامل بها لكن نعرفها من أيام الابتدائي أن القرش خمس هللات، طيب قد يكون بقرش وقد يكون بمئة ريال ففيها غرر واضح جدًا فهو شبيه ببيع الحصى.

قال: أو يقول: بعتك ما تبلغ هذه الحصاة من هذه الأرض إذا رميتَها بكذا، يأتي شخص فيقول: بعتك هذه الأرض بعشرة آلاف ارم حصاك فحيث وقعت الحصاة فإلى هذا الحد ملكك، نقول: هذا لا يجوز لأن هنا المقدار مجهول وجهل المقدار كجهل العين طيب.

قال: وعن بيع الرجل على بيع أخيه، ثبت عن النَّبيّ صلى الله عليه وسلم في الصحيح من حديث ابن عمر رضي الله عنهم جميعاً أن النَّبيّ صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الرجل على بيع أخيه وعن شرائه على

---

(١) صحيح مسلم (١٥١٣).

شراء أخيه وسومه على سومه(١)، طيب نبدأ ببيعه على بيعه وفي معناه حكم شرائه على شرائه، بيعه على بيعه يعني أن شخصاً يبيع سلعة ثم يأتي شخص آخر فيذهب للمشتري ويقول: إن فلاناً باعك هذه السلعة بكذا وعندي مثلها لكن بسعر أقل؛ فبعت على بيع أخيك، أو تقول: عندي أجود من هذه السلعة بكذا، شرائك على شرائه العكس؛ أن يكون شخص قد اشترى سلعةً فتأتي أنت للبائع فتقول: أريد أن أشتري هذه السلعة بسعر كذا أغلى من السعر الأول، أو اشتراها بثمن مؤجل سأعطيك إياه بثمن معجل ونحو ذلك من الأوصاف في البيع والشراء، هذا يسمى بيع المسلم على بيع أخيه وشراؤه على شرائه، عندي مسألتان، المسألة الأولى: أننا نقول: إن كل بيع مسلم على بيع أخيه فالبيع باطل، وما معنى قولنا إنه بيع باطل؟ لو أن امرئ باع على بيع أخيه فجاء البائع الأول فقال: لا، أبطلوا هذا البيع نقول: نعم بطل، يحرم هذا البيع باطل سواء أبطله البائع الأول أو لم يبطله في الصحيح، وفي الرواية الثانية لا بد من إبطال البائع الأول، الصحيح أنه باطل مطلقًا يحرم عليك أن تأخذ الثمن، ولِمَ نهي عن بيع المسلم على بيع أخيه؟ قالوا: نهي عنه لأجل حق الله عزّ وجلّ لكي لا يكون بين المسلمين ضغينة ولا حزازة بينهم، ليس لأجل الغرر وإنما لأجل حق الله عزّ وجلّ، لذلك نقول: إنه باطل مطلقًا، فكل ما نهي عنه لحق الله عزّ وجلّ فإنه يكون باطلًا، حينئذ نقول: بطل بالاسم، انظر معي المسألة الثانية هي المهمة نقول: إن البيع على البيع إنما يكون في مدة الخيارين فقط، فإذا انقضى الخياران جاز البيع على بيع أخيك، هذه مسألة مهمة يجب أن تعلمها، ما معنى الخيارين؟ خيار المجلس وخيار [الشرط]، وبناء على ذلك فإننا نقول: لو أن امرئ باع على آخر كتابًا بعشرة فجاء رجل فقال: سأشتريه بأحد عشر، الخيار الأول خيار المجلس، إذًا من قال: سأشتريه منك بعشرة في المجلس فهذا بيع على بيع أخيه لا يجوز أو كان البائع قال: لي الحق ثلاثة أيام فجاءه في مدة الخيار فقال له: سأشتريه منك بثلاثة ريالات، نقول: لا يجوز البيع باطل، لكن لو جاءه بعد انتهاء مدة الخيارين وقال: هذه السلعة التي بعتها لفلان بعشرة أنا سأشتريها منك بإحدى عشر؛ نقول: هذا ليس بيعًا على بيع أخيه، البيع أصبح تامًا لا يجوز له فسخه، أما في أثناء مدة الخيارين فإنه يجوز له الفسخ، أليس لكل منهما حق الفسخ؟ فحينئذ إنما يكون البيع على بيع أخيه إذا كان في مدة الخيارين، بعد مدة الخيارين أصبح العقد لازمًا فليس ممنوعًا لأن البائع؛ أنا

---

(١) صحيح البخاري (٢١٤٠).

لما أبيعك هذا الكتاب بعشرة يأتي واحد بعد شهر فيقول: سأشتري منك بأحد عشر، لا أستطيع أن أفسخ بإرادتي، ولكن إذا أعجبني الثمن ماذا أفعل؟ أذهب إليك أقول: يا أخي أقلني فقد وجدت أن هذه السلعة قيمتها أحد عشر فالمشتري يقيل بطيب خاطر منه حينئذ يجوز، لكن في مدة الخيارين يفسخ العقد من غير إذن منه، إذًا عرفنا البيع على بيع أخيه متى يكون وما هو وقته.

قال: وعن بيع حاضر لباد، لما ثبت عن النَّبيّ صلى الله عليه وسلم من حديث ابن عباس وغيره أنه قال: «لا يبيع حاضر لباد»(١) معنى الحاضر هو من كان ساكنًا في بلده، والمراد بالبادي ليس من كان بدويًا وإنما كل من دخل بلدًا ليس من أهلها، فكل من دخل بلدًا ليس من أهلها فإنه يسمى باد، بيع الحاضر للباد ما معناه؟ أي أن يكون الحاضر سمسارًا له، ولذلك فسر هذا ابن عباس رضي الله عنه في الصحيحين قال: لا يكون له سمسارًا(٢)، صورة ذلك أن يأتي رجل باد فيدخل بلدًا معه بضاعة فيأتي هذا الحاضر فيقول: أنا سأكون لك سمسارًا ابق بعيدًا وسأبيعها لك، يقول الفقهاء: إن هذا العقد عقد باطل، فيجب على من باع لباد أن يرجع في السلعة للبادي ويبيعها البادي في السوق، يجب وجوبًا لأن النَّبيّ صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الحاضر للباد، قالوا: وهذا النهي لحق الله عزّ وجلّ لكي لا يضر أهل البلد، فيه إضرار لأهل البلد، وهذه من العقود التي نهي عنها لذاتها، نحن قلنا: إن العقود ثلاثة ومنها العقد الذي نهي عنها لذاته لأن فيه إضرارًا للبلد ففيه إضرار لجميع أهل البلد، ولذلك قال الفقهاء: وإن أذنوا، ولا يمكن أن يأذنوا أصلًا لأنهم كثيرون، فلذلك لا نصححه مطلقًا، نص على ذلك ابن رجب، وضحت الفكرة؟ صورة العقد ولم نهي عن العقد؟ الذي أريد أن تعرفه أن بيع الحاضر للباد إذا وجد شيء من أمور خمسة أو ستة فإنه يجوز، أي واحد من هذه الأمور الستة التي إذا وجدت فإنه يجوز وإن انتفت هذه الستة فإنه يحرم، هذه الشروط الستة إذا وجدت حرُم بيعُ الحاضر للباد وإذا انتفى واحد منها جاز بيع الحاضر للباد، هذه الشروط الخمسة أو الستة إذا وجدت فإنه يحرم بيع الحاضر للباد وإذا فُقِدَ أحدُها ولو واحد منها جاز بيع الحاضر للباد أن يكون سمسارًا له، أول

---

(١) صحيح البخاري (٢١٤٠).

(٢) صحيح البخاري (٢١٥٨).

شرط منها قالوا: أن يقصد الحاضر البادي، الحاضر هو الذي يذهب، فإن كان العكس جاء البادي للحاضر فقال: كن سمسارًا لي يقولون: يجوز، أن يكون الحاضر هو الذي قصد البادي، هذا الشرط الأول، الشرط الثاني: أنه لا بد أن يكون البادي جاهلًا بالسعر فإن كان عالمًا بالسعر بأن يعلم كم سعر هذه البضاعة التي عنده في السوق فإنه يجوز له أن يجعل الحاضر سمسارًا له فيقول هذا السعر الذي في السوق فكن سمسارًا لي فلن أظلم فيه، فحينئذ يجوز إذا كان البادي عالمًا بالسعر، الشرط الثالث: أنه لا بد أن تكون هذه السلعة الناس محتاجون لها، من السلع التي يحتاج الناس لها فإن كانت السلعة مما لا يحتاج الناس لها مثل السلع القليلة غير محتاج لها مثل بعض الألبسة وهكذا فإنه يجوز أن يبيع الحاضر للبادي، الشرط الرابع: أنه لا بد أن لا يحضر البادي بيع الحاضر، لا يكون حاضرًا، لأنه إن حضر البادي بيعَ الحاضر جاز، جاز أن يكون سمسارًا له يأتي البادي للسوق ويحضر السمسار، مادام حاضرًا جاز لكن النهي إذا لم يكون حاضرًا، هذا الشرط الرابع[1]، إذًا عرفنا الآن الشروط التي يجب توفرها لكي يحرم بيع الحاضر للباد فإن اختل أحد هذه الشروط فإنه يجوز بيع الحاضر للباد.

يقول الشيخ رحمه الله: وعن النجش.

قال: وهو أن يزيد في السلعة من لا يريد شراءها، وقد ثبت في الصحيحين من حديث ابن عمر أن بيع النجش منهي عنه[2]، ولكن نقول: بيع النجش معلق ليس باطلًا مطلقًا، وإنما هو معلق على إذن مَنْ له الحق فإن أذن به إذا علم أنه مظلوم فيه صح العقد، النجش له صورتان، نجش ونجش عكسي، نجش في البيع ونجش في الشراء، فالنجش في البيع هو أن يأتي شخص متفق مع البائع فيزيد في الثمن وهو لا يريد شراءها فحينئذ يكون ناجشًا فأضرّ المشتري، والنجش في الشراء هو أن يكون الناجش متفقًا مع المشتري فلا يزاود في بيع المزايدة فلا يزايد وإنما يقف، فحينئذ نقول: لا يجوز له ذلك وخاصة إذا كانت سوقًا، لا يجوز له ذلك بأن يتفق أهل السوق على هذا الشيء، وفي كلا الحالتين من تضرر من النجش زيادة أو نقصًا له الحق أن يفسخ العقد وله الحق أن يمضيه وليس له الخيار في أخذ الأرش، وإنما له إما الإبطال وإما التصحيح، لماذا

---

(١) هنا يقول الشيخ: كأني نسيت الخامس ولعلي أذكره بعد قليل.

(٢) صحيح البخاري (٢١٤٢).

قلنا: إن الناجش مستثنى؟ لأن النجش ملحق بالخيار – وسنتكلم عليه الدرس القادم – وهو خيار الغبن فهو متعلق بالغبن حكمه كحكم الغبن ولذلك قلنا: إن له الخيار.

يقول الشيخ: وعن بيعتين في بيعة، أي نهى الشارع عن بيعتين في بيعة وذلك فيما روى الإمام أحمد والترمذي من حديث أبي هريرة رضي الله عنه وصححه الترمذي أن النَّبيّ صلى الله عليه وسلم نهى عن بيعتين في بيعة[1]، وبيعتين في بيعة لأهل العلم كلام طويل جدًّا في معناه، والمصنف رحمه الله جمع بين الروايتين في معنى بيعتين في بيعة لأن المذهب على الرواية الثانية والمصنف جمع بين الروايتين، فقال: وهو أن يقول: بيعتك هذا أي هذا الشيء بعشرة صحاح أو بعشرين مكسرة وهذا على الرواية الأولى والثانية منهي عنه، فيكون معنى بيعتين في بيعة أنهما تفرّقا ولم يتفقا على ثمنه، وإنما جعلا ثمنين كأنهما بيعتين، فيقول: بعتك هذه السيارة بعشرة آلاف أو بأن تعطيني سيارتك الثانية فقال: أو وتفرق من مجلس التعاقد ولم يختر أحد الثمنين فنقول: إن العقد باطل لأن الثمن مجهول غير محدد، ومثله أيضًا يدخل في بيعتين في بيعة إذا قال: رجل لآخر بعتك هذه السلعة بألف حالّة أو بألف وخمسمئة مؤجلة وتفرقا من مجلس التعاقد ولم يتفقا على أحد الثمنين؛ فنقول: إن العقد باطل، لكن لو اتفقا على أحد الثمنين فقال: اتفقنا على الحال أو اتفقنا على المؤجل إذًا العقد صحيح، وبعض طلبة العلم ينظر لكلام أهل العلم في هذه الصورة ويظنون أنها هي المقصودة من بعض التعاملات الحديثة في بيع التقسيط حينما يقول: بعتك إما بعشرة حالّة أو بخمسة عشرة مؤجلة فيقول: إنها محرمة نص عليها فلان وفلان! نقول: لا، إن كثيرًا ممن نقلت عنهم من أهل العلم – وخالف في ذلك بعض الشافعية – إن كثيرًا ممن نقلت عنهم إنما قصدهم فيما لو تفرقت في المجلس قبل أن تختار أحد الثمنين، هذا هو الذي لا يجوز، هذه هي الصورة الأولى من صور بيعتين في بيعة، الصورة الثانية: قال: أن يقول: بعتك هذا على أن تبيعني هذا أو على أن تشتري مني هذا، بمعنى أنه يكون قد علق عقدًا على عقد، وبناء على ذلك فإن المعنى الثاني في بيعتين في بيعة معنيان وليس معنى واحد، المعنى الأول: تعليق العقد – وعند الفقهاء يقولون: إن البيع لا يصح تعليقه على شرط، البيوع لا يصح تعليقها على الشرط والأصل في البيوع أنها تكون منجزة –، المعنى الثاني أو العلة الثانية في الجملة قوله: بعتك هذا على أن تبيعني

(١) صحيح. الترمذي (١٢٣١). صحيح الجامع (٦٩٤٣).

هذا هو جمع عقدين في عقد واحد، ومشهور المذهب أنه لا يجوز أن يكون عقدان في عقد واحد، طبعًا وصورة العقدين في عقد واحد إما ان يكون من باب المشارطة وهذه هي الصورة هنا وإما أن يكون من باب التركيب للعقد، والتركيب للعقد التحقيق أنه يجوز، بعتك واشتريت في عقد واحد، انتهينا من بيعتين في بيعة.

قال: وقال: ولا تلقوا السلع حتى يهبط بها الأسواق، هذا نهي النَّبيّ صلى الله عليه وسلم عن تلقي الركبان، وتلقي الركبان معناه أن تشتري السلعة قبل دخولها إلى السوق[1]، وأما بيع الحاضر للبادي فإنه يكون سمسارًا له، وأما تلقي السلع فإنه أن يتلقاها قبل الدخول للبلد، فإنه لا يجوز لكي لا ترفع الأسعار على أهل البلد وإنما تجلب للسوق ويأتي البادي ويبيعها بنفسه لكي لا ترتفع الأسواق وإنما تكون بالسعر الذي يحتاجه الناس به، ومشهور المذهب أن تلقي السلع عقد غير صحيح باطل فيجب رده لصاحبه وأن يباع في السوق بسعره، الأمر الأخير يحتاج إلى شرح بعض الشيء؛ قال: وقال أي النَّبيّ صلى الله عليه وسلم من اشترى طعامًا فلا يبعه حتى يستوفيه، هذه مسألة أرجو أن تنتبهوا لها، نحن وصلنا لمسائل دقيقة وتحاج لتركيز والدرس له ساعتان، وأنوي أن أتكلم عن الربا كاملًا وبيع الأصول والثمار[2].

انظر معي هذه مسألة مهمة جدًا وانتبهوا لها سآتي بمقدمة، القبض يكون شرطًا في صحة العقد وأحيانًا يكون شرطًا في تمام الملك واستقراره، وأحيانًا يكون شرطًا في نقل الملك، انتبه القبض له ثلاث حالات، يكون شرطًا في صحة العقد في عقد الصرف وفي عقد السلم وقلنا عقدًا ثالثًا على المذهب وهو الشركة فإنهم يشترطون في عقد الشركة أن تكون مقبوضة – على المذهب –، وأما الصرف فبإجماع، والسلم بإجماع، إذًا القبض هنا شرط لصحة العقد، إذا لم يوجد قبض فالعقد باطل، وجوده كعدمه سواء، النوع الثاني: أن يكون القبض شرطًا لاستقرار الملك، بمعنى أن قبل القبض يجوز الرجوع في العقد فيكون العقد جائزًا فإذا قبضت السلعة فإن العقد يكون لازمًا وهذا في الهبة وما في معناها، فمن وهب لغيره هبة قبل أن يُقبِضَها إياه يجوز له الرجوع فيها فإن قبضها استقر الملك ولا يجوز الرجوع، وسنتكلم عن النوعين الأولين في محلهما، انظر

(١) صحيح البخاري (٢١٦٥).

(٢) هنا كلام الشيخ مع الطلاب من أجل استراحة في الدرس.

الثالثة، النوع الثالث من القبض: القبض الذي هو شرط في نقل الملك، الأول شرط في العقد والملك، الثاني شرط في استقرار الملك، الثالث شرط في نقل الملك، ما معناه؟ نقول: إن الشخص إذا تملك سلعة فلا يجوز له - تملكها ملكه صحيح وتام - فلا يجوز له أن ينقل ملكه لغيره - لطرف ثالث - إلا إذا قبض العين، ما دليلها؟ حديث الباب «من اشترى طعامًا فلا يبعه حتى يستوفيه»[1]، إذًا في عقود البيع القبض ليس شرطًا في للصحة وليس شرطًا لتمام الملك وإنما هو شرط لنقل الملك، فمن ملك سلعة لا يجوز له بيع هذه السلعة لرجل ثالث إلا أن يقبضها، لا بد أن تقبض السلعة حينئذ يجوز لك أن تبيعها لطرف ثالث والدليل عرفناه، عندي مسألتان أو ثلاث مسائل، المسألة الأولى: أننا نقول: لِمَ نهى الشارع عن بيع السلعة قبل قبضها؟ الفقهاء يقولون: إن النهي لأجل علة توالي الضمانين، وما المراد بتوالي الضمانين؟ انظر معي، هذه السلعة لما باعها لي البائع الأول وأنا المشتري الأول وأنا البائع الثاني، طيب، لما اشتريتها من البائع الأول قبل القبض تكون في ضمان من؟ في ضمان البائع، قاعدة أن كل سلعة سيمر معنا إن شاء الله أن السلعة قبل قبضها ستكون في ضمان بائعها، طيب، بعتها أنا لمشتري آخر قبل أن أقبضها، أيضًا هي في ضماني، فكانت السلعة هذه في ضمان اثنين ولا يمكن توال الضمانين، هذا رأيهم، وبعض أهل العلم يقولون: إن هذه العلة ليست دقيقة فهي مقدوح فيها طردًا وعكساً، نحن نعلم أن من قوادح العلل: النقض ومنها وجود الطرد يعني إنها قد لا تطرد – توجد العلة ولا يوجد الحكم عندها – وهكذا، طيب، نرجع لمسألتنا بعض أهل العلم يقول: إن العلة الغرر وليس توالي الضمانين، وهو الأقرب، لماذا الغرر؟ انظر هنا لما اشتريت سلعة ثم بعتها قبل قبضها قد يأتي هذا الرجل الذي هو باعها لي أول مرة فيجد أنني قد ربحت بهذه السلعة ربحاً كبيراً فيقول: لن أعطيك إياها، يبدأ يكون مطل في التسليم، هو يريد أن يمطلني لماذا؟ لأنه وجد أني ربحت فيها أكثر ففيه مطل، ففيه ضرر للمشتري الثاني فأنا ما أستطيع أن أعطيه إياها ففيها مطل، أو يقع في نفسه من الحرج، فلذلك نقول: إنه منهي عنها إما لأجل الغرر لخشية عدم التسليم أو لأجل مصلحة المسلمين فيكون لحق الله عزّ وجلّ لكيلا يكون بين المسلمين ضغينة ولا حزازة فنهي عنه لأجل ذلك، وهذا من مقاصد الشريعة إزالة الحزازة بين المسلمين، طيب عرفنا المسألة الثانية ولم نهي عنها، المسألة الثالثة: هل كل شيء يحرم بيعه قبل

---

(١) صحيح البخاري (٢١٣٣).

قبضه أم لا؟ المذهب لا؛ أن هذا خاص بالطعام فقط لأن النَّبـيّ صـلى الله عليـه وسـلم قـال: «مـن اشـترى طعاماً» غير الأطعمة التي تكال وتوزن فإنه يجوز بيعها قبل قبضها، من اشترى سـيارة فيجـوز لـه أن يبيعهـا قبل أن يقبضها، ولذلك التجارة الحديثة الآن فيها سلع كثيرة تباع قبل قبضها، بعض التجار يقول: أنا يعنـي أشتري ملابس من بنكلادش، بنكلادش معروفة بصناعة الملابس من أحسن الألبسة في العالم يقول: اشتريها من بنكلادش وأبيعها في جدة وأنا في الرياض أو أبيعها في بلدة أخرى وأنا لم أرهـا، طبعـاً لم أرهـا بالوصـف طبعاً لكني لم استلمها ولم أقبضها ولا شك، نقول: عـلى المـذهب نعـم يجـوز لأن القـبض إنـما هـو شرط في المطعوم الذي يكال ويوزن وهو المثليات فقط دون ما عداه، طيب، هذه مسألة، المسـألة الأخـيرة بـم يكـون القبض؟ نقول: إن القبض في المكيل بكيله وفي الموزون بوزنه وفي المعدود بعـده، ومـا يتنـاول باليـد بتناولـه باليد، وفيما عدا ذلك بالتخلية أو بالعرف، بذلك نكون قد أنهينا بحمد لله باب البيع ووقفنا عنـد بـاب الربـا ومن الصعب أننا نبدأ به اليوم لأن باب الربا يحتاج لتركيز، وكذلك بيع باب الأصـول والـثمار وإن شـاء الله ستتكلم عنه لعله غداً إن شاء الله بإذن الله عزّ وجلّ(١).

أسئلة

- يقول أحد الاخوان: هل المقاول عندما يتفق على بناء بيت وهـو لا يملـك شـيئاً مـن العـدد والعـمال ولكن يستأجر العدد هل يكون كذلك؟

نقول: المقاول هو عقد مركب من عقدين، العقد الأول عقد إجارة والعقد الثـاني عقـد بيـع لموصـوف، عقد الإجارة أريدك أن تعمل لي بناء هذا البيت، وسيمر معنا إن شاء الله مسألة مهمة كيف نفرق بين الجعالـة وبين الإجارة، والثاني: أنه عقد بيع سوف أشتري لك كذا كيس اسمنت وكذا بلوك وكذا وكذا، فهـذا عقـد مركب من عقدين، فعقد المقاولة عقد مركب بين أمرين عقد بيع وعقد إجارة، فنقـول: إنـه يجـوز، والعقـود المركبة الصحيح أنها جائزة وليست من البيعتين في بيعة مطلقاً، والبيع بيع موصوف.

- يقول أحد الاخوان: رجل يتوسط للناس بالإجار ويحدد لهم ثمناً معيناً غير الثمن الذي اتفـق بـه مـع صاحب الغرف حيث يجعل لنفسه نسبة من الربح؛ فهل هذا يدخل في بيع ما لا يملك؟

---

(١) هنا حوار بين الطلاب والشيخ حول الوقت.

نقول: أولاً إذا كان قد استأذن من صاحب العقار فقال: أنا سوف آتيك بشخص فإنه بسعر كذا وما زاد فإنه لي فإنه يجوز، فقد ثبت في البخاري أن ابراهيم النخعي سُئل عن الرجل يقول: بعت سلعة بكذا – طبعاً الإجارة بيع منافع، بع السلعة بكذا وما زاد فإنه لك فإنه يجوز وليس من الغرر في شيء فقد تكون قد ربحت في هذا الشيء و«كلمة غير مفهومة» لم أربح، هذه الصورة الأولى يجوز، الصورة الثانية: أن تكون أنت الذي بعته، يعني تكون متفق مع صاحب الشقة أو الشقق أو الغرف – في مكة أو المدينة – أن لي خمسة غرف فتكون قد حجزتها يعني كأنك قد استأجرتها لك ثم أجرتها لمن بعدك فحينئذٍ نقول: يجوز أيضاً لأنه يجوز تأجير العين المؤجرة وإن – على المذهب – وإن كان الذي أجره قال: أمنعك وشرط عليك أن لا تؤجر العين فنقول: إن هذا الشرط باطل، طبعاً خلاف الرواية الثانية – الرأي الذي ينتصر له ابن رجب وغيره – فإن هذا الشرط صحيح فيقول: لأن هذا الشرط يخالف مقتضى العقد وسيمر معنا، فيكون وهذه هي الصورة الثانية أنك قد استأجرتها أنت ثم بعد ذلك أجرتها – من الباطن – فيجوز، هذه الصورة الثانية، الصورة الثالثة: أن يكون من باب السلم، كيف؟ طبعاً عندنا مسألة مهمة وهي هل يصح السلم في المنافع؟ هذا هو سلم المنافع، تأتي لرجل فتقول: عندي غرفة للتأجير، وهي ليست عندك، لم تستأجرها ولست مالكاً لعينها وإنما لأنك تعلم أن صاحب محل عنده هذه الغرفة فأنت تؤجرها على هذا الرجل وصاحب المحل يؤجرها عليك فإنه يجوز حينئذ فيكون من باب السلم لأنه من الموصوفات، والصحيح من قول أهل العلم أن المنافع فيها السلم – يسمى سلم المنافع – فإنه يجوز، هذا الصحيح وهو الذي قرره محققوا أهل العلم وربما نمر عليه إن شاء الله في الدرس القادم في باب السلم، الصورة التي لا تجوز هي أن تكون وكيلاً عن صاحب العقار، يقول لك صاحب العقار: أنت وكيلي، ما دمتَ وكيلاً عن صاحب العقار فلا يجوز لك أن تزيد في الثمن مطلقاً إلا أن يكون بإذنه لأن الوكيل في الحقيقة الأصل فيه التبرع وإن أَخَذَ أجرة فينتقل العقد من كونه عقد تبرع لكونه عقد إجارة حينئذٍ يجوز، فالأصل أنك لا تأخذ شيئًا، وبناء على ذلك فهذه الصورة التي ذكرها صاحبنا لا تخلو من هذه الصور الثلاثة الأولى فإنها تجوز، طيب.

– يقول: كيف يتملك الإنسان الكلب المأذون فيه؟ وكيف يتخلص منه؟

يتملكه بصور: أن يربيه، أن يهدى له، أن يرثه فإنه يورث، هل يجوز شرائه؟ نقول: نعم، الأصل أنه ما لا يجوز بيعه فلا يجوز شراؤه، لكن عند الحاجة يجوز الشراء، عند الحاجة، ولذلك فالإمام أحمد يقول: لا أعلم رخصة - هذه صورة من صور الإجماع - يقول: لا أعلم رخصة في جواز بيع المصحف، أحمد حكى الإجماع أنه لا يجوز بيع المصحف، والمحققون من العلماء من الحنابلة يعلمون أن هذا دليل على أنه لا يجوز بيع المصحف مطلقاً للمسلم ولا للكافر، بعض المتأخرين كصاحب المنتهى قيدها بالبيع للكافر، وهذا غير صحيح، بل نص أحمد يدل على أنه لا يجوز بيع المصحف لا لمسلم ولا لكافر، لِمَ نهي عن بيع المصحف؟ لكرامته، لكن ما الذي يجوز فعله؟ يجوز شراؤه عند الحاجة، من احتاج إلى مصحف جاز له شراؤه، يجوز أن تشتري للحاجة، كذلك الكلب المأذون به إذا احتجت إليه فإنه يجوز شراؤه، طيب بالنسبة للمصحف - لأني سأرجع لصورة الكلب - بالنسبة للمصحف من كان صاحب مكتبة ماذا يفعل؟ نقول: كما يدخل عليك المصحف يباع عليك بخمسة وثلاثين قيمة النقل وقيمة الطباعة ليست قيمة المصحف؛ فيجب عليك أن تبذله للمشتري بما دخل عليك به وهو القيمة هذه، قيمة النقل وما أشبه ذلك، لأن الفقهاء نصوا على أن قيمة النسخ يجوز، قيمة الرق الذي هو الورق يجوز، قيمة النقل يجوز، لكن الذي لا يجوز أن تتربح فيه، لا تتربح بالمصحف هللة واحدة حرام قال أحمد: لا أعلم فيه رخصة، إجماع، وأخطأ من خص ذلك بالبيع للكافر، إنما يجوز شراؤه عند الحاجة، طيب الكلب؟ قلت لكم قبل قليل: إن من أهل العلم وهو ابن قاضي الجبل وابن قاضي الجبل له كتاب عظيم مفقود كان موجودًا قبل مئة سَنَة أو أقل لأنه نقل منه بعض المتأخرين اسمه الفائق وهو مبني على كثير من الأصول والقواعد المبنية على الدليل، وأنا قلت لكم: إن الترجيح عند فقهائنا على أربعة أصول، إما بالنص وإما بالقاعدة وإما بالأدلة والكتب التي رجحت بالأدلة منها العمدة، فإن العمدة هنا يرجح بما ظهر له هو من الدليل من الكتاب والسُّنَّة ومنها «كلمة غير مفهومة» لابن عبدون ومنها الفائق لابن قاضي الجبل فإنه كان يرجح بما ظهر له من الدليل، فقاضي الجبل رجح أنه يجوز بيع الكلب المأذون فيه، فيجوز بيع الكلب للصيد وللحرث وللماشية، وهذه رواية في مذهب الإمام احمد بناء على اختيار ابن قاضي الجبل.

- يقول: ما حكم بيع المزاد؟

بيع المزاد يسمى بيع المزايدة، وبيع المزايدة اتفق الفقهاء على جوازه وهو أن يتزايد الناس في البيع، قال: وهل يعتبر من شراء الرجل على شراء أخيه؟ لا، ليس من الشراء على الشراء، لكن هل يدخل في السوم؟ لا، السوم في وقت المزايدة جائز، فرق بين الشراء والسوم «ونهى عن السوم على سوم أخيه»(١)، السوم على سوم أخيك لا تسم في غير المزايدة إذا ركن إليه، اثنان جائزان قبل البيع قبل أن يبيع سام سلعة سامها بكم؟ قال: بعشرة، فترى أنه ركن إليه، لم يتعاقد لكنه ركن إليه فهذا مقدمة للبيع، فنقول: لا يجوز لك أن تدخل في الخط وتزيد لأنه ركن إليه، ما العلة فيه مع أن العقد لم يتم؟ لأنه ما قارب الشيء أخذ حكمه، لذلك نقول: إن السوم إذا ركن إليه، ومثل الخطبة إذا خطب امرأة فركن إليه أهلُها فلا يجوز لك أن تخطب على خطبة أخيك لأنه كأنهم عقدوا عليها، فالركون بمثابة الرضا بالأمر فكذلك السوم، أما في أثناء المزايدة فإنك يجوز أن يدخل كل شخص في المزايدة للإجماع قالوا: للإجماع على أن السوم والمزايدة فيه تجوز.

قال: ما حكم بيع الركبان؟

تكلمنا عنه بالتفصيل، تلقي الركبان، وذكر العلماء ومنهم المصنف وإنما أنا ناقل كلامه أن بيع الركبان هو تلقيه، أن يقبل الراكب فيُتَلَقَّى بالشراء منه.

- قال: هل يجوز بيع أو شراء أسماك الزينة؟

نعم يجوز بيعها وشراؤها، قد نص الفقهاء على أنه يجوز شراء طائر لسماع صوته أو لهيئته، لأنه جرت العادة عند الناس أن الطائر يتجمل – نص عليه ابن مفلح – وكذلك سمك الزينة هذا غرض، ويذكرون أن الشخص إذا كان مرهقًا ومجهدًا فلينظر لسمك في حوض فإنه يهدي الأعصاب يقولون هذا وأنا لم أجرب، لكن ربما لها غرض مفيد.

- يقول: ما هو الضابط في أخذ السلع وبيعها على نظام التصريف بالآجل وسداد قيمتها بعد البيع؟

نقول: إن نظام التصريف له حالتان، الحالة الأولى: الشرط فيقول: اشتريت منك هذه السلعة على أنني إذا بعتها فالبيع تام وإلا فالعقد مفسوخ، الفقهاء يقولون: إن هذا الشرط باطل لأنه يخالف مقتضى العقد، هذه قاعدة فقهاء المذهب، لكن يقولون: على الرواية الثانية للمذهب أن هذا الشرط صحيح لأن هذا الشرط

(١) صحيح البخاري (٢٧٢٧).

فيه غرض، يعني الرواية الثانية وهي التي عليها عمل المسلمون الآن، المسلمون كلهم على الرواية الثانية في مذهب الإمام أحمد وهو منصوص أحمد في التوسع في باب الشروط، أتحداك تجد عقدًا من العقود إلا وفيه من الشروط الشيء الكثير، أكثر من شرط وشرطين وثلاثة وأربعة وعشرة ويتوسعون في الشروط، والفقهاء يفرقون بين الشروط التي تخالف مقتضى العقد وتخالف حقيقته ويتوسعون في الشروط التي تخالف مقتضى العقد فإن كثيرًا من الشروط لا تخالف مقتضاه، وبناء على ذلك فإننا نقول: إن من اشترى من غيره سلعة على أنه إن صرفها فالعقد نافذ، وإن لم يبعها فإن العقد مفسوخ؛ فنقول: إنه يجوز، وأما على المذهب فالعقد بالشرط باطل، وليس معنى قولنا باطل أنه لا يصح العقدّ! بل للبائع الأول أن يرجع في البضاعة التي لم تبع وله الحق يقول: لا أريد أن تبقى البضاعة عندك، هذا معنى قولنا إن الشرط الصحيح أو الشرط غير صحيح.

- يقول أحد الإخوان: بعت أسهم شركة سابك؛ كيف أعرف النسبة المحرمة، وهل هي على إجمال المبلغ بعد البيع أم لا؟

أول شيء عندنا مسألة في قضية النسبة المحرمة، هل فيها نسبة محرمة أم لا؟ هذا بحث طويل جدًا، نحن عندما نقول: نسبة محرمة ننظر لنوع الكسب الذي اكتسبوه فإنهم اكتسبوا المال لا من القرض وإنما اكتسبوا المال من البيع والشراء أي المصانع، الحقيقة أن الأقرب أن النسبة هنا غير واضحة، هم اقترضوا، هم باذلون للربا - إن كان قد أخذوا ربا - لا أعلم، فإن كانوا قد أخذوا ربا فهم بذلوا لم يأخذوا، ليس هم الذين أخذوا الربح وإنما بذلوه، فليس فيها نسبة محرمة لتبذله، متى نقول: نسبة محرمة؟ إذا كان من المبيعات شيء محرم يبيعون شيئًا محرمًا كأن يكون من المحلات التجارية التي تبيع حلالًا وحرامًا، إذا كان المال مختلطًا فحلال وحرام فقد ذكر الفقهاء في باب الغصب أنه إذا كان المال حلالًا وحرامًا فإنه يجب إخراج الحرام إذا عُرفت نسبته وقدره، فإن لم تعلم فإنه يخرج نصفه، يجب أن تخرج نصف الربح أو نصف المال الذي عندك، أو على الرواية الثانية تزيد عن النصف بقرش.

- رجل عرض عليّ سلعة بخمسمئة ريال فقلت له: أمهلني فذهبت لمجلس وعرضتها عليهم فرغبوا في السلعة بألفي ريال فذهبت واشتريتها؛ فما حكم هذا البيع؟

الشراء الأول صحيح، والبيع الثاني نوعان، إن كنت قد عرضت عليهم من باب الموصوف فهو بيع موصوف، وإن كنت قلت: السلعة الفلانية المعينة فهي معينة، وفي كلا الحالتين العقد غير لازم وغير لازم العقد الثاني، لماذا ليس بلازم؟ لأنك لم تستلم الثمن، إذ لو استلمت الثمن لصح الموصوف دون المعين، فنقول: إن العقد الثاني غير لازم لأنك لم تستلم الألفين، إذ لو استلمت الألفين لصح العقد وكان من باب بيع الموصوفات وأما لو كان معينًا فالعقد غير صحيح معناه أنه غير لازم فلا بد أن تجدد العقد مرة أخرى.

- يقول أحد الإخوان: هل يكون تلقي الركبان في المنافع؟ كمن تلقى سيارة أجرة وصاحبها لا يعلم ثمن السوق فاستأجرها بثمن أقل من الموجود في المواقف؟

لا أعلم، تحتاج إلى تأمل، لعلها تحتاج إلى مراجعة.

- يقول: هل يأكل المسلم الذبائح التي تذبح من غير المسلمين وهو في بلد غير المسلمين؟

نعم لا شك أن غير المسلم إذا كان كتابيًا فإنه يجوز ذبيحته، وبناء على ذلك نقول: هناك أمران لا بد أن نتأكد منهما، الأمر الأول: أن الذابح كتابي، والأمر الثاني أن يكون الذبح بقطع اثنين من أربع، الودجان والمري والحلقوم، إذًا ننظر لهما فإن تيقنا وجودهما أو تيقنا عدمهما أو عدم أحدهما فإنه لا يحرم، يبقى عندنا مسألة وهو إذا لم تعلم، تجد دجاجًا وتجد لحمًا في السوق لم تعلم من ذبحه وكيف ذبح؟ فنقول: ننظر للظاهر، ودليل ذلك حديث عائشة رضي الله عنها أنه يأتينا اللحم لا نعلم هل ذُكر عليه اسم الله أم لا؟ قال: «فاذكروا اسم الله عليه أنتم وكلوا»[1] فدل ذلك على أنه يُنظر للظاهر، وقد حمله فقهاؤنا – وسيمر إن شاء الله معنا في باب التذكية – أن هذا الحديث هو لذبائح غير المسلمين من أهل الكتاب، كيف يكون الظاهر؟ نقول: بالنسبة للذابح؛ لا أعلم من الذابح؟ نقول: ننظر إلى البلد فإذا كانت البلد يغلب عليها أنها من أهل الكتاب كأوروبا مثلا وأمريكا الشمالية والجنوبية هم أهل الكتاب يغلب عليهم؛ فنقول: إن الظاهر أن الذابح كتابي، وأما إن كان البلد وثنيين كاليابان والصين هم وثنيون لأنهم بوذيون فالغالب عليهم الوثنية؛ نقول: الظاهر أن ذابحها وثني فلا تحل ذبيحته، إذًا نظرنا للشيء الأول، الأمر الثاني ننظر للظاهر في قضية انتفاء الشروط من حيث التسمية بذكر الله عزّ وجل ومن حيث قطع اثنين من أربعة؛ نقول: ننظر لظاهر

---

(١) صحيح البخاري (٧٣٩٨).

اللحم فإن وجدت الدجاجة رأسه عليه فإنه لم يذبح، وإن وجدته مقطوعًا فالظاهر أنه قد ذُكي، حينئذ يجوز، ولا يلزم، ولكنه من باب الأولى والأحوط أنك تبحث عن كلمة حلال، ليس لازمًا وإنما هو الأحوط، ولكنه ليس الأتم والألزم في البلاد التي يغلب عليها أهل الكتاب، وقد صدرت فيها فتوى من اللجنة الدائمة، الصعق ليس حرامًا كله لأن الصعق إذا كان ثم زهقت الروح كاملًا هنا حرُم، الحالة الثانية الصعق وقبل زهوق الروح ولو كانت الحياة مستقرة وأحسن من تكلم عن الحياة المستقرة من الفقهاء المتقدمين ابن العمادي «كلمة غير واضحة» الشافعي له رسالة مطبوعة، إذا كانت الحياة مستقرة ثم قطع رأسه فإنه حينئذ يجوز، وأغلب الصعق أنه الذي يقتل بالطريقة المعتادة يصعق ثم يمر فيكون بمثابة المتخدر ثم يمر على السكين فتقطعه في محله، هذا يجوز لأنه لا يكون بين التزكية وبين الصعق إلا شيء يسير، لكن لو تأخر الصعق ولم يقطع رأسه إلا بعد زهوق روحه كاملًا حينئذ لا يجوز، إذا كان خنقًا لا يجوز، ننظر لغلبة الظن.

- يقول: هل أكل اللقطة التي وجدتها في الحرم آثم؟

نعم، نقول: الصحيح أنه يجوز التقاط لقطة الحرم لكن الصحيح والحديث صريح وهي الرواية الثانية في المذهب أنه لا يجوز التقاط لقطة الحرم، طبعًا المذهب وجهه بـ«إلا للمعرف»، ومعنى كونه معرف؛ إذًا ما دام جاز تعريفه جاز امتلاكه، فنظروا للجملة الثانية، لكن ظاهره إلا لمعرف يلتقطه لتعريفها وإلا يتركها في مكانها، وبناء على ذلك فمن وجد لقطة في الحرم والمقصود بالحرم مكة فقط دون المدينة فإنه أثم بأخذها ويجب عليه ردها فإن تلفت عينُها فإنه يجب عليه أن يتصدق بثمنها على فقراء مكة.

- يقول: الوكالة الحقيقية مثل وكالات السيارات هل لها احتكار أم تلقي الركبان أم حاضر لباد؟

لا واحد من هذه، سيأتي معنى الاحتكار أنه إنما يكون في الحاجيات، وبيع الحاضر للباد إنما هو في الحاجيات، والسيارات ليست من الأمور الحاجية.

وصلّى الله وسلم على نبيّنا محمد.

باب الربا

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالين، وأشهد أن الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، صلّى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلّم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين ثم أما بعد فقد مرّ معنا بالأمس أن كل بيع الأصل فيه أنه جائز إلا أن يكون قد اتصف بواحد من ثلاث أمور، أول هذه الأمور الثلاثة أن يكون البيع منهيًا عنه كالنجس بعينه والخمر ونحو ذلك، والمعنى الثاني أن يكون البيع فيه غرر، وتكلمنا عن تفصيل ذلك، ودليله ما ثبت في صحيح مسلم من نهي النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم عن بيع الغرر، والأمر الثالث قلنا أنه الربا، والفرق بين الغرر وبين الربا أن بيوع الغرر نهي عنها لمصلحة المتعاقدين أو أحدهما فهي لأجل مصلحة العبد وحقه، وأما الربا فإنما نهي عنه لمعنى شرعي وهو الذي يسميه الفقهاء بحق الله عزّ وجلّ، وبناءً على ذلك فإننا نقول: إن الغرر يجوز قليله للحاجة إليه، وأما الربا فإنه يحرم كثيره وقليله ولا فرق، وقد أجمع أهل العلم رحمهم الله تعالى على حرمة الغرر كثيره، وأجمعوا في الوقت نفسه على جواز الغرر القليل، والمراد بالغرر القليل هو كل غرر أُحتيج إليه أو كان تبعًا في العقد غير مقصود فيه، أو كان مما لا يمكن فصله عن أصله، أو كان قليلًا جدًا مقارنة مع سائر المعقود عليه، فكل ما اتصف بواحد من هذه الصفات الأربع فإنه يسمى غررًا يسيراً، نبدأ الآن بالسبب الثاني من أسباب العقود المحرمة وهو الربا، والربا ورد في الشرع على معنيين، معنى عام ومعنى خاص، فأما المعنى العام فإنه أطلق الربا على كل كسب محرم، وأما المعنى الخاص فإنما أطلق على بيع المالين الربويين إذا كان في أحدهما نسئ أو فيه فضل ،وقد ثبتت أحاديث كثيرة عن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم في تفصيل أحكام الربا بيد أن كثيرًا من جزئياته اختلف فيها أهل العلم اختلافًا بيّنًا ،ولذلك قال: عمر رضي الله عنه: لقد وددت أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم زادنا بيانًا في ثلاث مسائل وذكر من هذه المسائل مسألة الربا وذلك لدقة هذا الباب في بعض جزئياته، بدأ المصنف هذا الباب بحديث عبادة رضي الله عنه أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلًا بمثل سواء بسواء، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم يدًا بيد، فمن زاد أو استزاد فقد أربى»[1] هذا الحديث من الأحاديث الأصول في باب

---

(١) صحيح مسلم (١٥٨٧).

الربا، ونأخذ من هذا الحديث عدد من المسائل إذا تصورت هذه المسائل تصور كثير من مسائل هـذا البـاب، أول هذه المسائل متعلقة بهذا الحديث هو مسألة أنواع الربا فإننا نقول: إن هذا الحديث دلنا على أن الربا ثلاثة أنواع ،النوع الأول: أن يكون الربا ربا فضل ،والنوع الثاني: أن يكون الربا ربا نسئ وتأخير ،والنوع الثالـث: ما جمع ربا الفضل والنسأ معًا، والفقهاء يسمون النوع الثالث نسأ أيضًا من باب التجـوز، مـن بـاب تغليـب التأخير فيه، وبعضهم يسمي النوع الثالث بربا الديون وبعضهم يسميه ربا الجاهلية ،وجعل القسمة ثلاثية لا شك أنه أضبط للباب من جعلها قسمة ثنائية بدمج الثاني والثالث معًا ،أما الفضل فدليله ما جاء في الحـديث من قوله صلّى الله عليه وسلّم «مثلًا بمثل»، وأما النسأ فإنه قال: «يدًا بيد»، وأما ربا الجاهلية أو الديون هو مـا جمع هذين الربوين أو هذين النوعين من الربا.

المسألة الثانية معنا وهي مسألة مهمة أيضًا نأخذها من هذا الحديث وهي مسـألة أننـا نقـول: إن الربـا لا يجري باتفاق أهل العلم في الجملة لا تجري جميع أنواعه في جميع الأموال وإنما يجـري في بعـض الأمـوال دون بعض، ولذلك جاء في حديث عبد الله بن عمرو بن العاص أن النَّبـيّ صـلّى الله عليـه وسـلّم أمـره أن يأخـذ الإبل الواحدة بالثنتين من قلائص الصدقة فدل على جواز الزيادة من بعض أنواع المعقود عليـه ،وبنـاء عـلى ذلك فإننا نقول: إن لأهل العلم كلامًا طويلًا في مسألة علة الربا ولكن يهمنا من هـذا قـولين فقـط، سـأذكر هذين القولين وإلا فإن الأقوال كثيرة جدًا، القول الأول لأنه المشهور عند المتأخرين والقول الثاني لأنـه هـو الذي اختاره المصنف، قبل أن نتكلم عن نهي العلة نذكر مقدمة قصيرة، فإن هذه الأموال السـتة المـذكورة في هذا الحديث وهي الذهب والفضة والتمر والبر والشعير والملح أجمع أهل العلم رحمهم الله تعالى على جريـان الربا فيها، يجب أن نعلم ذلك، الأمر الثاني الذي أجمع عليه أهل العلم أيضًا أننا نقول: إن أهل العلـم أجمعـوا أيضًا على أن هذه الأموال الستة المنصوص عليها في هذا الحديث تنقسم إلى قسمين، فالذهب والفضة قسـم، والأموال الأربعة الباقية قسم ثان، ولذلك فإن المالين الأولين لهما علـة منفصـلة عـن علـة الأمـوال الأربعـة الباقية وهذا بإجماع أهل العلم ولا نزاع بينهم، ولذلك حينما نتكلم الآن عن العلة الربوية فإننا لابد أن نـذكر علتين، علة للمالين الأولين وهما الذهب والفضة وعلة للأموال الأربعة التي بعدها، طيـب، العلـة في المـالين

الأولين على مشهور المذهب أنها الوزن فقط، لأنه جاء في بعض طرق الحديث «وزنًا بوزن وكيلًا بكيل»[1] فدل على أن العلة في الأولين الوزن سواء كان ثمنًا أو غير ثمن، والعلة في الأربعة الباقية إنما هو الكيل، فكل ما بيع بالوزن أو بيع بالكيل مطعومًا أو غير مطعوم فإنه يجري فيه الربا، وما لم يبع بالكيل والوزن سواء كان بيع بالعد أي بالحبة أو بيع بالزرع كالمتر وغيره فإنه لا يجري فيه الربا، المؤلف رحمه الله تعالى وافق في الذهب والفضة ما ذكره المتأخرون وأن العلة فيه الوزن، وخالف في القسم الثاني وهو الأشياء الأربعة فجعل العلة فيه مركبة من أمرين، فتكون مركبة من الكيل وأن يكون مطعومًا وسيأتي كلامه بعد قليل، إذًا العلة في الأموال الربوية نقول: هي قسمان: الذهب والفضة يلحق بهما كل موزون كل شيء يباع وزنًا بالجرام ونحوه، والأمور الأربعة الباقية يلحق بها على المشهور عند المتأخرين كل ما يباع بالكيل، وعند المصنف هنا في هذا الكتاب فقط كل ما كان يتعامل به بالكيل مع كونه مطعومًا فجعل العلة مركبة من وصفين، هذه العلة إذا وجدت في مال سواء كان العلة الأولى أو العلة الثانية فإننا نسمي المال مالًا ربويًا وانتبه لهذا المصطلح، إذا أطلق في باب الربا أن المال مال ربوي معناه أنه وجدت فيه هذه العلة التي ذكرناها قبل قليل ،وبناء عليه فإننا نقول: إن الربا لا يجري إلا في الأموال الربوية دون ما عداها، ولذلك إياك أن تظن حينما نقول: المال الربوي أي الذي تعومل فيه بالربا، لا إذا قيل المال الربوي يعني الذي وجدت فيه علة الربا إما الكيل والوزن على المشهور أو الوزن والكيل المطعوم على الرواية التي ذكرها المصنف هنا فتكون علة مركبة من وصفين، طيب.

المسألة الأخيرة التي تهمنا من هذا الحديث وهو كيف نطبق هذه العلة على أنواع الربا؟ نقول: أولًا بالنسبة لربا الفضل - وهو ربا الزيادة – فنقول: إن ربا الزيادة لا يجوز بين كل ماليين ربويين اتفقا في الجنس، ما معنى كلامنا هذا؟ أن كل ماليين ربويين يوجد فيهما علة الربا اتفقا في الجنس وسيأتي كلام المصنف بعد قليل أن المراد بالجنس هو كل شيء له اسم خاص به فإنه لا يجوز الزيادة فيه بربا الفضل، فلو بعت ذهبًا بذهب وفضة بفضة وبرًا ببر وأرزًا بأرز وحديدًا بحديد ونحاسًا بنحاسٍ وغير ذلك من الأمور التي فيها علة الربا إذًا هو مال ربوي واتحد الثمن والمثمن بأن كانا جميعًا من جنس واحد؛ فإننا حينئذٍ نقول: لا يجوز فيه ربا الفضل، الصورة الثانية أو النوع الثاني من عقود الربا وهو ربا النسأ وهو التأخير؛ فنقول: إن ربا النسأ يحرم

---

(١) صحيح. شرح مشكل الآثار للطحاوي (٦١٠٤) بنحوه. الإرواء (١٩٥/ ٥).

في صورتين، الصورة الأولى مثل الذي يحرم فيه ربا الفضل وهو كل ماليين ربويين – يعني الثمن والمثمن – اتفقا في الجنس هذه الصورة الأولى، والصورة الثانية في كل ماليين ربويين اتحدا في العلة وإن اختلفا في الجنس، كل ماليين ربويين اتحدا في العلة، كم العلل؟ باتفاق أهل العلم علتان فقط لا يوجد غيرهما الذهب والفضة لهما علة وما عداهما لها علة أخرى إذا اتفق المالان الثمن والمثمن في العلة فإنه في هذه الحالة لا يجوز التفرق إلا بالتقابض وإن اختلف الجنس، ذهب وفضة ما دام ذهبًا وفضة فمعنى ذلك أنه لا يجوز لكم أن تتفرقوا من المجلس إلا وقد حدث هناك التقابض وهكذا، النوع الثالث من أنواع الربا وهو ربا الجاهلية الذي يسمى بربا الديون فإنه عند التحقيق يحرم بين كل مالين اتفقا في الجنس سواء كان المالان ربويين أو ليسا بربويين ما دامت الأموال من المثليات، كل مال مثلي فإنه يحرم فيه ربا الجاهلية الذي يجتمع فيه ربا الفضل والنسأ وهذا بناء على التوسع في ضابط المثلي وغير المثلي، وأما غير المثلي فإنه يجوز فيه ربا الجاهلية كما جاء في حديث عبد الله بن عمرو في بيع القلاص لأنه باتفاق أهل العلم أن الحيوان ليس مثلياً، نرجع إلى كلام المصنف ونأخذه جملة جملة.

يقول المصنف رحمه الله تعالى: ولا يجوز بيع مطعوم مكيل أو موزون بجنسه إلا مثلًا بمثل، هذه الجملة نأخذ منها حكمين سبق ذكرهما قبل قليل، الحكم الأول نأخذ منها العلة الربوية ما هي، فإن هذه الجملة تدل على أن المصنف يرى أن العلة في الأصناف الأربعة التي ذكرت في حديث عبادة الأخيرة أنه يكون مطعومًا مكيلًا لذلك قال: لا يجوز بيع مطعومٍ مكيل، ومراد الفقهاء إذا قالوا: إنه مطعوم؛ أي ليس مطعومًا لأي أحد بل لا بد أن يكون مطعوماً للآدميين، فالمطعوم لغير الآدميين لا يكون داخلًا في هذه العلة، فالتبن مثلًا هو مطعومٌ للحيوان فلا نقول: إنه داخل في هذا، ومثله يقال: في كل ما يكون مطعومًا للحيوان، فقوله مطعوم أي للآدمي، أيضًا الجملة التي بعدها تدلنا على أن العلة في الذهب والفضة أنه موزون، ودليل المصنف في ذلك قال: «إلا مثلًا بمثل» وبعض الروايات «وزنًا بوزن؛ كيلًا بكيل»[(١)] فدل على أنه العلة فيها الوزن والكيل، طيب، قبل أن انتقل إلى القاعدة التي بعدها سأجعل تطبيقًا وسأتكلم عن توجيه هذا التطبيق بعد قليل، هذه الأوراق النقدية أو النقد الذي نتعامل بها من الريالات وغيرها سواء كانت مقبوضة باليد أو

(١) سبق تخريجه.

متعامل بها على هيئة الكترونية، لو أردنا أن نطبق عليها كلام المصنف هنا وكلام غيره مما ذكرت قبل قليل عن المتأخرين فهل يكون مما يجري فيه الربا أم لا؟ نقول: على قاعدتهم: لا يجري فيه الربا، وليس ذلك منهم نفيًا للربا لأنهم في الحقيقة إنما كانوا لا يتصورون أن هناك شيئًا من الأثمان يمكن أن يوجد غير الذهب والفضة، وقد نص على ذلك المؤلف في الروضة، فإنه ذكر أن الثمنية علة قاصرة فلا تتعدى لغير الذهب والفضة ولم يكن الأوائل يتصورون أن هناك شيئا يمكن أن تقوم به السلع وتشترى به السلع غير الذهب والفضة ولذلك هم وقفوا عند أحد أمرين إما أن عللوا بالثمنية فجعلوها علة قاصرة وإما أن يعللوا بالوزن فتكون العلة متعدية، وعندهم قاعدة أنه ما أمكن تعليل الحكم بالعلة المتعدية فإنه أولى من تعليله بالعلة القاصرة، هذه قاعدة دائمًا يستخدمها الفقهاء وهو الحرص على أن تكون الأحكام معللة غير قاصرة، والحقيقة أنه لما اختلف الوضع وخاصة في القرن الأخير ربما وقبله لما وجدت هذه الأموال أصبحت تقوم بها جميع السلع بل ربما الذهب والفضة أصبحا يقومان بهذه النقود التي يتعامل بها الناس، ولذلك صار عامة أهل الزمان في وقتنا على أن العلة في الذهب والفضة إنما هي الثمنية ولا نقول: مطلق الثمنية وإنما نقول: غلبة الثمنية لكي تشمل الذهب والفضة وتشمل أيضًا هذا النقد الذي يتداوله الناس ويتعاملون به، إذًا حينما نقول: إن كلام الفقهاء الذي ذكروه إنما باعتبار تصورهم عدم وجود ما يمكن أن يلحق به فلما وجد ما يمكن أن يلحق به فإن هذا التعليل الذي كان عند الفقهاء نقول: إنه ربما قُبل في الزمان الأول حينما لم يكن هناك ما يلحق به وأما في زماننا فلا يمكن الصيرورة له ولا شك، ولذا عامة الناس إن لم يكن جميعهم من أهل العلم المشهود لهم بذلك يجعلون أن هذه الأموال النقدية تجري فيها علة الربا وتكون من الأموال الربوية ولا شك في ذلك، ولكن الوقوف عن ذكر هذا القول يبقى باقيًا في محله ولا يوجد ما يمنع من أن يكون الحكم معللًا بأكثر من علة فيقال: إنه الموزون وأن يكون ثمنًا وهذا موجود عند بعضهم فقال ثمنية أو الوزن أو تقتضي أن العلة تكون بأكثر من علة ليست مركبة وإنما هو معلل بأكثر من علة إذا وجدت إحدى هاتين العلتين وجد عندها الحكم، طيب.

المسألة الثانية التي نأخذها من هذه الجملة قلنا الفائدة الأولى معرفة العلة، الفائدة الثانية قوله «إلا مثلًا بمثل» أي نوعي الربا: الفضل أو النسأ؟ الذي لا بد أن يكون فيه التبايع مثلًا بمثل؟ الذي يُنفى فيه ربا

الفضل الزيادة ربا الزيادة، طبعًا ربا الجاهلية ما هو؟ هو ما اجتمع فيه ربا فضل ونسأ، نحن نتكلم هنا فقط عن المثل بالمثل وهو ماذا؟ ربا الفضل، وقلنا قبل قليل ما مناط تحريم ربا الفضل؟ قلنا: كل مالين ربويين اتفقا في الجنس، فما دام قد اتفقا في جنسيهما أي أن لهما اسمًا واحدًا فإنه في هذه الحالة لا يجوز إلا متماثلاً، ولذلك فسرها المصنف بعد قليل فقال: ولا يجوز بيع مكيل من ذلك أي مكيل من الموزون أو المكيل بجنسه، قوله: مكيل أي أنه توجد العلة الربوية فيه فيكون مالًا ربويًا بجنسه اتحدا في أن كليهما قد اشتركا في جنس واحد، فلا يباع بجنسه وزنًا ولا موزونًا كيلًا، إذًا هذه الجملة أخذنا منها ماذا؟ أنه لا يجوز ربا الفضل في كل مالين ربويين اتحدا جنساً، الأمر الثاني التي نأخذها من هذه الجملة وهي مسألة مهمة جدًا أن هذه المسألة تدلنا على أن بيع الربويات يعني الأموال الربوية بأن يكون الثمن والمثمن كلاهما ربوي أن بيع الأموال الربوية لا يجوز بيعها إلا بالكيل إذا كانت مكيلةً، ولا يجوز بيعها إلا بالوزن إذا كانت موزونة، أعيد، هذه مسألة مهمة أعيدها مرة أخرى لأنه يحدث فيها خطأ أحيانًا كثيرة، الأموال الربوية يعني الستة وما قيس عليها إذا بيعت بمال ربوي آخر فإنه لا يجوز بيعها إلا بالكيل إذا كانت من الأشياء المكيلة الأربعة وما ألحق به، ولا يجوز بيعها إلا بالوزن إن كانت من الأشياء الموزونة، الطعام كالبر والشعير وغيره أهو مكيل أو موزون؟ مكيل، إذًا لا يجوز لك أن تبيع طعامًا بطعامٍ وزنًا أبدًا ما يجوز، لا يجوز لك أن تبيع برًّا ببرٍ وزناً، لأن الاتفاق بالوزن لا يلزم منه الاتفاق بالكيل، نعلم هذا الشيء إذًا فهناك اختلافٌ بالكيل فحينئذٍ لا يجوز، أنا أتمنى أن تفهم هذه المسألة الثانية وهي مهمة، أعيدها عليك آخر مرة، أن الأموال الربوية هذا الحكم خاص بالأموال الربوية وهذا وجد عند بعض الناس قبل قرون وليس بزماننا فقط، بعض الناس فهم أن الفقهاء يقولون لما قالوا: ولا يجوز بيع مكيل وزنًا من غير كلمة بجنسه ظن أنه لا يجوز بيع المكيلات بالوزن مطلقًا نقول: لا، يصح كما سيأتي بعد قليل في كلام المصنف، وإنما لا يجوز بيعه بجنسه، لا يجوز أن يبيع مال ربوي بجنسه إلا بكيلٍ إن كان من المكيل وبوزن إن كان من الموزون، فالمكيلات إذا بيعت بالوزن بجنسها لا يصح، مثل بيع البرّ بالكيلو غرام إذا بعت برًا ببرٍ ما يجوز، بعت رز برز تمر بتمر نقول: إنه لا يصح، خمسة كيلو تمر من نوعٍ معين بخمس كيلوات تمر من نوع آخر لا يصح هذا البيع، لأن الخمسة كيلو هنا حجمها وهو الكيل يختلف عن حجم وكيل الثاني، نعم الوزن متفق لكن الكيل والحجم، ولذلك فإن

الاتفاق في الوزن لا يلزم منه الاتفاق في الكيل، طيب، قبل أن ننتقل من هذه الجملة ما دليل هذه المسألة وما الضابط في معرفة ما يباع كيلًا وما يباع وزنًا؟ نقول: إن الدليل على ذلك ما جاء عن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أنه قال: «الكيل مكيال مكة والوزن وزن المدينة»(١) وذلك أنه عادةً أهل المدينة هم أهل طعام فهم يكيلون يبيعون بالكيل وأما أهل مكة فإنهم أهل تجارة فيبيعون بالوزن ولذا نقول: الكيل مكيال المدينة والوزن ميزان مكة كما جاء في الحديث عن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم ولأن أهل التجارة يتعاملون بالنقد فأمر النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم بذلك، هذا واحد، الأمر الثاني عندنا ما العبرة بالكيل؟ فلو أن البر مثلًا الطعام يكال عند أقوام ويوزن عند آخرين، بلد يبيعونه بالكيل وبلد يبيع بالوزن فنقول: ليس العبرة بعرف الناس وإنما العبرة بالعرف الذي كان عند أهل الحجاز قديمًا للحديث «الكيل مكيال المدينة والوزن وزن مكة»(٢) فالعبرة بما كان يكال ويوزن عند أهل الحجاز قديمًا لأن العرف عندنا الآن تغير فأصبح يشترى الرز بالوزن مع أنه كان في القديم يباع بالكيل، العبرة بما كان في الحجاز قديمًا لحديث ابن عمر السابق الذي ذكرته، طيب.

يقول الشيخ رحمه الله تعالى: فإن اختلف الجنسان جاز بيعه كيف شاء يدًا بيد، طيب، إذا اختلف الجنسان يعني أصبح الثمن والمثمن لكل واحدٍ منهما اسمًا يخصه، ذهب وبر ذهبٌ نقد وبر وهكذا سمّ ما شئت، فنقول: إن له حالتين، إذا اختلف الجنسان فإن له حالتين، الحالة الأولى: أن يكون الجنسان من علة ربوية واحدة، والحالة الثانية أن يكون الجنسان من علتين مختلفتين، أو طبعًا ليسا ربويين من باب أولى، الصورة الأولى: من علة واحدة؛ أن يباع ذهب بفضة فإن كليهما من علةٍ واحدة أو برّ بشعير أو برّ بأرز وهكذا، الصورة الثانية: أن يباع ذهبٌ ببرّ كلاهما ربوي لكنهما من جنسين مختلفين أو نبيعها بغيرها، طيب، إذا اختلف الجنسان وكانا من علة ربوية واحدة فإنه يجوز فيه الفضل وهو الزيادة ولكن لا يجوز فيه التأخير وهو النسأ فلا بد أن يكون يدًا بيد، أعيدها، إذا اختلف الجنسان وكانا من علة ربوية واحدة هذا نفس الكلام الذي قلته في أول الجملة لكن أعيده بأسلوب آخر، نحن نكرر المعلومة بأكثر من أسلوب، إذا

---

(١) صحيح. أبو داود (٣٣٤٠). صحيح الجامع (٧١٥٠).

(٢) سبق تخريجه.

اختلف الجنسان يعني الثمن اسمه غير اسم المثمن اختلف الجنسان وكان كلاهما من علة ربوية واحدة كلاهما من الذهب والفضة وما يلحق به أو كلاهما من الأربعة وما يلحق بها وهو إما الوزن أو الكيل أو كما ذكروا غير ذلك من العلل، إذا كانت العلة الربوية واحدة فنقول: يجوز الفضل لكن لا بد من التقابض فلا يجوز النسأ، وأما إذا اختلفت العلة الربوية فيجوز الفضل والنسأ معاً، إذا اتحد الجنسان يحرم ربا الفضل ويحرم ربا النسأ، اختلف الجنسان لكن العلة الربوية واحدة فيحرم ماذا؟ يحرم النسأ فقط ويجوز الفضل، اختلف الجنس واختلفت العلة الربوية يجوز الفضل ويجوز النسأ، أمرها سهل جدًا، وهذا الأسلوب الجملة الثالثة أو بمعنى ثالث صغنا نفس الجملة، نأتي بكلام المصنف ثم يعني نبين ما فيه من فقه أو لما ذكرت قبل قليل.

يقول الشيخ: وإن اختلف الجنسان جاز بيعه كيف شاء، يعني كيف شاء بأي مقدار شاء، يدًا بيدٍ، قوله: يدًا بيدٍ يعني إذا اختلف الجنسان وكانت العلة الربوية ماذا؟ واحدةً يجب أن نقيدها بهذا القيد، إذا اختلف الجنسان وكانت العلة الربوية واحدةً فلا بد أن يكون يدًا بيد، وأما إن كانت العلة الربوية مختلفةً ففي إجماع أنه يجوز النسأ التأجيل فبيع المؤجل يجوز، إذًا عرفنا أن هذه الجملة لا بد أن تقيد بقيد وهو ماذا؟ وكانت العلة الربوية واحدة، طيب.

قول المصنف: جاز بيعه كيف شاء، قوله جاز بيعه كيف شاء يشمل صوراً، الصورة الأولى: جاز بيعها مع اختلاف القدر فيكون أحدهما أكثر والثاني أقل، فيكون أحدهما خمسة والثاني كيلوان وهكذا، إذًا فقوله: جاز بيعها كيف شاء يشمل ثلاث صور، الصورة الأولى: جاز بيعه مع اختلاف القدر، فتبيع خمس غرامات ذهب بعشرين غرام فضة، يجوز اختلاف القدر وهو الكمية، الأمر الثاني يشمل قوله جاز بيعها كيف شاء: بيع المكيل بالوزن وبيع الموزون بالكيل، يعني جاز بيعها كيف شاء، نحن قلنا: إذا اتحد الجنسان لا يجوز بيع المكيل إلا كيلًا والموزون إلا وزناً، لكن إذا اختلف الجنسان جاز بيعها بغير الكيل والوزن، يجوز بيعها كيلًا وهو موزون أو العكس وهكذا لأنه اختلف الجنسان، رجل أراد أن يشتري من الطاحون - تعرفون الطاحون ما هو؟ هو المحل الذي يبيع البرّ والشعير والرز وغير ذلك - أراد أن يشتري الكيلو بنقدٍ يجوز أو ما يجوز؟ يجوز، أين هذا من كلام المصنف؟ قوله: إن اختلف الجنسان جاز بيعها كيف شاء،

اختلف قدرها يعني غيرت نوع ما تقدر به من كيل ووزن، إذًا عرفنا الأمر الثاني قوله كيف شاء، الأمر الثالث: قوله أيضًا كيف شاء يدل على أنه يجوز بيعها جزافًا ونحن نقول: يجوز بيع الجزاف بشرطين، فيجوز بيع الصبرة فيجوز بيع الطعام صبرةً بشرط أن يكون الثمن الذي قدرت به ليس من جنسها، إذًا انتهينا من هذه الجملة من قول المصنف: وإن اختلف الجنسان جاز بيعها كيف شاء، هذه مطلقةٌ في جميع الجنسين، وقوله يدًا بيدٍ طبعًا إذا كان الجنسان قد اتفقا في العلة الربوية.

يقول الشيخ: ولم يجز النسأ أي التأخير ولا التفرق قبل القبض، هذا من باب التأكيد لمعنى يدًا بيدٍ ونقول: إن عدم جواز النسأ والتفرق قبل القبض إنما هو متعلق بصورةٍ واحدة: إذا اختلف الجنسان واتحدت العلة الربوية، أنا أؤكد على هذه المسألة كي لا نخرج من درسنا اليوم إلا وقد ضبطنا هذه الجزئية هي سهلة جدًا ولكن أفهم هذه المسألة ضبطها، طيب.

هنا عندي مسألة في قضية قول المصنف التفرق قبل القبض، الفقهاء يقولون: إن القبض لا يلزم أن يكون عند التعاقد، بل إن القبض يمتد إلى حين التفرق من المجلس، فلو أنك على سبيل المثال ذهبت لتشتري ذهبًا من صاحب محل فيجوز لك أن تأخر دفع الثمن أو استلام الذهب منه إلى حين الخروج من المحل، قد تجلس في المحل ساعة كاملة أو أكثر فيجوز لك التأخر، العبرة بالتقابض في المجلس مادام المجلس ولو امتد قد يمتد إلى ساعات وسيمر معنا إن شاء الله بعد قليل في باب الخيار أن المجلس في بعض الأحيان يمتد ساعات كثيرة جدًا فيما لو كان اثنان في مجلس واحد وناما في هذا المجلس ولم يخرجا منه فإن الخيار يمتد إلى نصف يوم ربما أو أكثر خيار المجلس، وكذلك يعني ما يتعلق فيه من أحكام التقابض وغيرها.

يقول الشيخ - انظر إلى الجملة التي بعدها -: إلا بالثمن بالمثمن، هذه الجملة قصده أنه إذا كان ثمنًا يعني نقدًا إذا كان أحد العوضين نقدًا يعني ذهب أو فضة والعوض الثاني وزنًا لكنه ليس ثمنًا وإنما مُثمنٌ به يعني مشترى به، قوله إذًا إلا في الثمن أي إذا كان العوضان كلاهما ربويان واتحدا في العلة الربوية ستتكلم الآن إنهما اتحدا في العلة الربوية وكان أحد العوضين ثمن وهو الذهب والفضة خاصة والعوض الثاني اتحد معه في الجنس في العلة ما هي العلة؟ الوزن؛ والعوض الثاني من الموزونات، هذه هي الصورة الوحيدة المستثناة وهي التي تسمى بالسلم في الموزونات، السَّلم في المكيلات لا شك اختلاف الجنس واختلاف العلة

معاً، السَّلم في الموزونات ما معنى السَّلم في الموزونات؟ نحن نفرع على كلام المصنف، أن العلة في الذهب والفضة ماذا؟ الوزن، العلة في الذهب والفضة الوزن، أعطني شيئًا آخر غير الذهب والفضة موزون تجري فيه الربا، حديد، لو اشتريت ذهبًا بحديد من غير هذه الجملة، العلة الربوية واحدة أم ليست واحدة؟ واحدة، الجنسان مختلفان، على قاعدة المصنف اختلف الجنسان والعلة الربوية واحدة يجوز الاختلاف في القدر لكن لا بد من التقابض باليد إلا يدًا بيد، استثني في هذه الصورة إذا كان أحد العوضين ثمنًا ذهبًا أو فضة والعوض الثاني من الموزونات الأخرى، فلذلك قال ا في الثمن والمثمّن أي الذي يقدر به، فحينئذٍ يجوز وهو الذي يسميه الفقهاء السَّلم في الموزونات فإنه يجوز للإجماع أنه يجوز السَّلم في الموزونات، السلم في الموزونات يأتي شخص لآخر فيقول: سأشتري منك عشرين طن حديد بعد سنتين بخمس غرامات ذهب الآن، يجوز، سلمته أحد العوضين ولم تسلمه الثاني بالإجماع، فاستثنيت هذه الصورة، طبعًا من يقدح في العلة الربوية هناك يقول: يجب أن نذكر علةً ربويةً تكون سالمةً من هذا الاستثناء ولذلك يغيرون العلة فيسلم من هذا الاستثناء، إذا قال: بالثمنية سلم من هذا الاستثناء لا يكون هناك استثناء، ولذلك دائمًا عندنا قاعدة كل علةٍ سلمت من الاستثناء والناقض فإنه يدل على قوتها، كيف تعرف أن العلة - أنتم مرّ عليكم في مسالك العلة وفي قوادحها - كيف تعرف العلة هي علة؟ عن طريق النقل أو عن طريق العقل، النقل بالإجماع وبالإيماء وبالنص عليها، وأما في المسالك العقلية فكالسبر والتقسيم والدوران والطرد والعكس وغير ذلك من المسالك العقلية، ثم إذا وجدت العقل والمناسبة وهي من أهم الأشياء ثم بعد ذلك إذا وجدت العلة تعرض عليه القوادح وهي أكثر من خمسة وعشرين قادحًا، من هذه القوادح أن يتخلف الحكم في بعض الصور مما يدل أن العلة التي ذكرتموها في الوزن ليست علة دقيقة لأجل ذلك، نبدأ بمسألتنا.

يقول الشيخ رحمه الله تعالى: وكل شيئين جمعهما اسم خاص فهما جنس واحد، أراد أن يبين لك ما معنى كلمة جنس بعدما بيّن ما معنى العلة الربوية، قال: كل شيئين يجمعهما اسم خاص فهما جنس واحد مثل برّ، البر أنواع، في السوق الآن يقول برّ البلدة الفلانية وبرّ كذا وبرٍّ بعلٍ وكذا، أصناف معينة كلها تدخل في اسمٍ واحدٍ وهو البرّ، الرز أنواع والذهب أنواع بعيارات مختلفة مثلًا أو نوع بلدة صنعته وهكذا، فمادام له اسم

واحد فإنه يعتبر جنساً، هذا الاسم قد يكون تحته أنواع، ما في مانع لكنه جنس، وهذا معنى قوله كل شيئين جمعهما اسم خاص فهما جنس واحد.

قال ا أن يكون من أصلين مختلفين، الآن قد يوجد اسم واحد لكن الأصل مختلف مثل اللحم، اللحم قد يكون لحم بقر وقد يكون لحم غنم فنقول ما دام أصلهما مختلف فإن كل اسم لأصلٍ فإنه جنس، فلحم البقر جنس ولحم الغنم جنس، وهذا يفيد في قضية اختلف الجنسان اتحد الجنسان، لو قلنا: بيع لحم بقرٍ بلحم غنم فهنا اتحد الجنسان أم اختلف الجنسان؟ نقول: اختلف الجنسان فيهما، طيب، ومثله يقال: طبعًا عن التوسع في قضية الوزن اللبن، طبعًا اللبن يباع بالوزن مثلًا فاللبن عند من يرى علة الوزن فيرى أنه يحرم فيه الربا، وكذلك لبن البقر غير لبن الإبل غير لبن الغنم وهكذا.

قال: فإن فروع الأجناس أجناس، ومثّلوا ذلك بالأخباز والأدهان وغيرها.

قال: وإن اتفقت اسماؤها كالأزقة والأدهان ومثلها الأخباز وغيرها، يقول الشيخ رحمه الله تعالى بدأ يتكلم في مسألة سهلة وهي مسألة أن هناك صورًا يلزم فيها التماثل، بمعنى أنه يحرم فيه الزيادة والفضل، بدأ يتكلم عن صور يظن الناس أنه وجد تماثل والحقيقة أنه لم يوجد تماثل، ذكر صورةً واحدة وهو إذا كان التماثل بالوزن وهي مكيلات لا يصح، بدأ يتكلم يقول: ولا يجوز بيع رطبٍ منها بيابسٍ من جنسه، ما دام الثمن والمثمن كلاهما مال ربوي وقد اتحدا في جنس واحد تمر بتمر فلا يجوز بيع رطب بتمر، بيع الرطب بالتمر لا يجوز مطلقاً، لا يجوز، لماذا؟ قالوا: لأنه لا يمكن العلم بأنهما قد تساويا ولذلك قال: صلّى الله عليه وسلّم «أينقص إذا جف؟ قال: نعم، قال: فلا إذاً»[1] فدل على أنه لعدم العلم ولعدم إمكان التساوي بين الرطب وبين التمر اليابس فإنه لا يجوز بيعه مطلقًا إلا في استثناء واحد وهو العرايا سنتكلم عنه بعد قليل إلا في استثناء واحد مستثنى، ولذلك العرايا مستثنى من أكثر من جهة وليس من جهة واحدة، طيب.

قال: ولا خالطه بمشوبه، يعني قديماً، الآن الذهب أصبحت هناك جهات تشرف على الذهب فيقول في العيارات واحد وعشرين وثمانية عشر وأظن ستة عشر وأربعة عشر وفي أربع وعشرين، أصبح هناك معيار، في الزمان الأول لا، كان هناك ذهب يكون نسبة الشوب هذا لما يقول: أربع وعشرين معناه أنه خالص،

(١) صحيح. أبو داود (٣٣٥٩). الإرواء (١٣٥٢).

وغالب ما يكون في السباك لا يكون في الذهب الحلي، إذا قال: واحد وعشرين يعني نسبة المشوب فيه ثلاثة من أربع وعشرين قيراط يعني الثلاثة تعادل كم؟ الثمن، لأن ثمنه مشوب، إذا قال: ثمانية عشر معناه أنه مشوب بمقدار كم؟ ستة يعني الربع أليس كذلك؟ الربع نعم وهكذا، هذه نسبة الشوب، في الزمان الأول لم يكونوا يعرفون هذا التقدير تمامًا وكان يشوب بعضه لذلك يقول: لا يجوز بيع خالصه بمشوبه لعدم القدرة على التمييز، وأيضًا على قاعدة المذهب أنه لا يجوز أيضًا بيع الواحد وعشرين بثمانية عشر لأنه يقول لا يجوز بيع الخالص بالمشوب مطلقًا ولأنه يدخل أيضًا في بيع درهم ذهب ودرهم ومد عجوة بدرهم أو بدرهمين ومد عجوة كما سيأتي بعد قليل إن شاء الله طيب.

قال: ولا نيئه بمطبوخه، يعني لا يجوز أنك تبيع حب نيئ بمطبوخ، مثل تبيع رز حب برزٍ مطبوخ، لا يجوز عندهم أو تبيع مثلًا برّ لرجل أخذ هذا البر وصنع منه هريسًا أو صنع منه جريشًا بعدما جرشه ثم طبخه فلا يجوز بيعه به لأنه يكون ما زال على جنسه الأول وهو البرّ أو أنه ما زال براً.

يقول: وقد نهى النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم عن المزابنة كما في الصحيحين من حديث أبي سعيد وغيره قال: «وهو اشتراء التمر بالتمر في رؤوس النخل»(١)، النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم نهى عن أن المرء يشتري تمرًا برؤوس النخل بنخلٍ يسلمه الآن، والسبب في النهي هذا من جهات، الجهة الأولى: أن التمر الذي على رؤوس النخل لا يمكن معرفة مقداره، لا يمكن أن تكيله لأنه على رؤوس النخل وإنما تقدره تقديراً، ونحن نعلم أن التقدير ليس دقيقاً، لذلك العلم به غير متحقق، هذا من جهة، الأمر الثاني: أن التمر الذي على رؤوس النخل هو رطب والتمر الذي ستشتريه به هو تمر يابس ونحن نقول: لا يجوز بيع الرطب بالتمر اليابس، إذًا النهي عن المزابنة لوجود التفاضل، والتفاضل من جهتين، جهة أن أحدهما رطب والآخر يابس، والجهة الثانية أن التمر الذي على رؤوس الشجر لا يمكن كيله وإنما يخرص خرصاً، طيب، وهذا واضح أن وجه تحريم المزابنة أنها حرام، واضحة جدًا، ولو لم يرد الحديث لجزم بتحريمه للقاعدة، لكن بعد تحريم المزابنة نقول: إن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أرخص بصورةٍ من صور المزابنة وهي تسمى العرايا ولهذا قال مصنف: وأرخص في بيع العرايا، وقد صح عن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أكثر من حديث في إباحة بيع

(١) صحيح البخاري (٢١٨٦).

العرايا، وما معنى العرايا؟ العرايا جمع عَرِيّةٍ ليست عارية وإنما عَرِيّة وهي فعيلة بمعنى مفعولة بمعنى أن الشخص يعري نخلته، كأنه يعني يعريها لصاحبها الذي يستفيد منها كأن فيها نوع يعني إهداء ونوع يعني إعطاء، والعرايا أجازها النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم وأباحها استثناءً للحاجة، وقبل أن أتكلم عن شروطها وبه ينتهي باب الربا تماماً؛ ما العلة في إباحة بيع العرايا؟ مع أننا قلنا في بداية الباب إن الربا لا يحل قليله ولا كثيره، مع أن الغرر هو الذي يباح قليله، قلت هذا أم لم أقله؟ قلته، طيب لماذا أبيحت العرايا؟ هل العرايا مخالفة للقياس أم ليست مخالفة؟ أريد أن نتكلم عن المعاني الآن، من حيث المعاني الحكم النص هو الذي حكمنا في إباحة العرايا، لو لم يأتنا نص لقلنا: إنها حرام، نقول: لماذا أبيحت العرايا من حيث المعاني؟ لأن الشريعة مبنية على أصول وحتى المستثنيات فيها إنما استثنيت بناء على أصول وقواعد، العرايا حرمت لأجل الربا وليس لأجل الغرر، الربا لا يباح قليله، أعطيتك ريال بريالين حرام، لو جاءك الآن محتاج جدًا جدًا لقرض ربوي عشرة آلاف أردها لك عشرين ألفًا، هل يجوز؟ أصبح أئمة فقهاء الحديث عملهم بالحديث مع فقههم ومعرفة ما هو المعنى في ذلك؟ العقود؟ نقول: لا، ليس الحاجة، أنا ذكرت قبل كنا تكلمنا عن قاعدة في كتاب القواعد الجامعة قواعد جمة، نقول - انظر معي -: عندنا قاعدة شرعية وهذه القاعدة يعملها فقهاء الحنابلة والمالكية بالخصوص وغيرهم الذين ينظرون للمعاني نقول: إن المحرمات نوعان، هناك ما حرم لغيره وهناك ما حرم لذاته، تحريم مقاصد وما حرم تحريم وسائل، فأنواع الربا كم قلنا؟ ثلاثة، الذي حرم منها تحريم مقاصد هو ربا الجاهلية لأنه هو المقصود لأنه ربا الديون توسعنا في نطاقه، فنقول: إن ربا الديون هذا يحرم في القليل والكثير سواء مطلقًا، وأما ما حرم تحريم وسائل فإنه يجوز متى إذا أُمِنَ الوصول للمقصد، فالتحريم من باب سد الذرائع ويجوز عند الحاجة، عندنا قاعدة أن كل ما حرم من باب تحريم الوسائل فإنه يجوز عند الحاجة، وتقدير الحاجة إما أن يكون للشرع أو للعرف، وفي باب الربا هنا قدر الشرع مقدار الحاجة في باب العرايا بالخصوص، إذًا استثناء العرايا ليس استثناء من أصل بل هو جار على القواعد الكلية للشرع، لأن تحريم الفضل إنما هو ربا الفضل حرم تحريم وسائل لا تحريم مقاصد، الذي حرم تحريم مقاصد هو ربا الجاهلية جمع الفضل والنسأ معًا سماه الفقهاء ربا النسأ تجوزًا فيغلبون عليه النسأ وهو التأخير، فلما كان ربا الفضل لم يحرم تحريم مقاصد فإن يجوز عند الحاجة، كذلك كما في قصة بلال يجوز

التحيل عليه إذا أُمِن عدم الوقوع في ربا المقاصد وهو ربا الجاهلية وهو النسأ، إذا عرفنا أن ذلك كذلك وأن العرايا مستثناة وأنها مقدرة بالحاجة فنقول: يجب أن نقف عند النص فيها ولا نجاوز النص، ولذلك قال فقهاء رحمهم الله تعالى: لا يجوز الزيادة على النص ولذلك اشترطوا سبعة شروط لبيوع العرايا، لبيع العرايا الذي يجوز اشترطوا سبعة شروط، وسنأخذ هذه الشروط وبعدما سأذكرها لكم سآخذها من كلام المصنف، الشرط الأول: أننا نقول: إن بيع العرايا لا يجوز إلا في التمر خاصة دون ما عداه، لا يجوز أن يكون في العنب ولا يجوز أن يكون في سائر المكيلات وإنما يكون في التمر خاصة لأن الحديث ورد في التمر فنخصّه به، قاعدة الفقهاء رحمة الله عليهم أن الرخص لا يقاس عليها وأن كل ما جاء مستثنى فإنه يجب تضييقه على أقصى تقدير وهذه لها نظائر بالعشرات إذًا الشرط الأول أنه لابد أن يكون تمرًا، الشرط الثاني: أنه لا بد أن توجد حاجة، لا بد أن تكون هناك حاجة، قالوا: والعبرة في الحاجة حاجة المشتري لا البائع، من هو المشتري الذي معه الرطب أم الذي معه التمر اليابس؟ الذي معه التمر اليابس، فالعبرة بحاجة المشتري، صاحب الرطب لو كان هو الذي يحتاج التمر نقول: لا عبرة لحاجتك، لا بد أن يكون المحتاج إنما هو المشتري لأنه النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أجازه لحاجة فإذا انتفت الحاجة فإنه لا يجوز، عندك نقد فلا يجوز، الشرط الثالث: وهذا مقتبس عن الشرط الذي قبله نقول: يشترط أن يكون المشتري لا نقد عنده، لأنه لو كان عنده نقد فإننا نصير إلى المتفق عليه، طبعًا نعلم أن العرايا مع ورود أربعة أحاديث فيها لم يعمل بها من فقهاء المذاهب الأربعة إلا الحنابلة وهي من مفاريد المذهب لأن الحنابلة يتوسعون في إعمال كل حديث ولكن قد تختلف رواية المذهب في نطاق الحديث وعلته ولذلك لم يقل أحد فإفطار الحاجم والمحجوم من المذاهب الأربعة إلا الحنابلة لصحة سبعة أحاديث عن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، لم يقل أحد ببيع العرايا في مشهور المذاهب إلا الحنابلة، فمفاريد المذهب دائمًا تكون لأجل النصوص التي وردت، عرفنا الشرط الثالث وهو أنه لا بد أن لا يكون معه نقد، الشرط الرابع: أنه لا بد أن يكون في ما دون خمسة أوسق، لا بد أن يكون في أقل من خمسة أوسق، والوسق كم صاع؟ ستون صاعًا على لسان النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم[1]، الرسول هو الذي قدرها

---

(١) ضعيف. ابن ماجه (١٨٣٢). ضعيف الجامع (٦١٥٧). قلت: لكنه صحيح مقطوع عن إبراهيم النخعي كما في أبي داود (١٣٩٥).

لسنا نحن، الوسق ستون صاعًا، خمسة في ستين ثلاثمئة صاع، لماذا قلنا فيما دون مع أن الحديث ورد في الصحيحين قال: في خمسة أوسق أو ما دون خمسة أوسق؟ قالوا: إن هذا الشك كان من أحد الرواة وهو داود بن الحصين والقاعدة عندنا أنه إذا وجد التردد وكان من باب الاستثناء فإننا نأخذ بأقل ما ورد، نحن نعمل أحيانًا باقل ما ورد بالنص وأحيانًا بأكثر ما ورد، فإننا في هذا الموضع نأخذ بأقل ما ورد، فنقول: لا بد أن يكون في أقل من خمسة أوسق، الشرط الخامس: أنه لا بد ان يكون الرطب على رؤوس النخل، بمعنى أنه لم يخرص بعد فإذا خرص وقطع فإنه لا يجوز بيعه، لا بد ان يكون على رؤوس النخل، الأمر الذي بعده لا بد أن يخرص التمر لأن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «بخرصها تمرًا» أن يخرص الرطب تمرًا، ومعنى أنه يخرصها تمرًا أنه يقدر تقديرًا كم وزن هذا الرطب إذا جف؟ هذا الشرط السادس، الشرط السابع: أنه لا بد أن المشتري يقبض التمر الآن بمعنى يأخذه من وقته في بدأ التعاقد لا يجوز أن يؤجله، فلو أجله عن مجلس التعاقد فإنه يكون من ربا النسأ، فيكون جمع فضلًا ونسأ فيكون من ربا المقاصد الذي ليس لا يستثنى منه شيء، وهذا الشرط مهم جدًا يجب أن يعمل به، هذه سبعة شروط أخذت من حديث النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم في حديث بيع العرايا.

يقول المصنف: وأرخص أي النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم في بيع العرايا في أكثر من حديث عليه الصّلاة والسّلام فيما دون خمسة أوسق للحديث الذي ورد في الصحيحين في خمسة أوسق أو فيما دون أن تباع بخرصها يعني يجب أن تقدر بخرصها، الشرط الثاني ويجب أن يكون خرصها تمرًا يأكلها أهلها رُطبًا، وهذا يدلنا على أنه لا بد أن تكون رطبًا ولأجل الحاجة، بهذه الجملة نكون بحمد الله أنهينا باب الربا وأخذنا أهم مسائله على سبيل الإيجاز، وهذه المسائل التي أوردها المصنف لنعلم أنها أهم مسائل الربا ومن عرف هذه المسائل التي أوردها المصنف بالكلام الذي ذكرته أنا على نزاع في التعليل فإنك تكون بأمر الله عزّ وجلّ قد عرفت أهم مسائل الربا وضبطت جل مسائله.

باب بيع الأصول والثمار

يقول المصنف بعد ذلك: باب بيع الأصول والثمار، يعبر الفقهاء ببيع الأصول والثمار ويعنون بالأصول أمرين أصول الثمار من الشجر والأرض ويقصدون أيضًا أصول الأشياء الأخرى من العقار فيما لو باع بيتًا

عقارًا ولها فروع كالبناء وغيره، إذا فالأصول إذا قابلت الثمار فيعنى بها أمرين: أصل الثمرة وهو الشجرة فقد تباع الشجرة وقد تباع الثمرة وقد تباع الأرض التي تحوي الشجرة فيكون ثلاثة أشياء، أصلان وثمرة، الأصل الأول الأرض والأصل الثاني الشجرة والأصل الثالث الثمرة، فإذا قلنا: الأصل فقد يتجه إلى الشجرة وقد يتجه إلى الأرض، والفقهاء يذكرون في هذا الباب من باب الاستطراد بيع التابع فيما لو باع عقارًا أو باع دابة ما الذي يتبعها؟ أو باع عبدًا ما الذي يتبعه؟ من باب الاستطراد.

قال: روي عن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، قوله هنا روي؛ نعلم أن لأهل العلم تجوز في هذا المصطلح فإن كثيرًا من أهل العلم وخاصة المتأخرين إذا أطلقوا روي فإنهم يعنون ما فيه مقال: في إسناده، بينما المصنف هنا لم يقصد ذلك فهذا الحديث في الصحيحين، قال: روي عن النَّبيّ أنه قال: «من باع نخلًا بعد أن تأبر فثمرتها للبائع إلا أن يشترط المبتاع»[(١)] انظروا معي، نقول: من اشترى ثمرة أو أصلًا فإن له ثلاث حالات، إما أن يشتري الثمرة وحدها دون الأصل أو يشتري الأصل وحده دون الثمرة أو يشتري الاثنين معًا، نأخذها واحدة واحدة، بدأ المصنف هنا يتكلم عن من باع الأصل دون الثمرة وهو الذي جاء في الحديث، من باع الأصل دون الثمرة، ففي الحديث الذي معنا النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: من باع نخلًا فثمرتها للبائع، فمن باع الأصل دون الثمرة فالأصل أن الثمرة بعد التأبير – وسأتكلم عن معنى التأبير بعد قليل – تكون للبائع وقبل التأبير تكون للمشتري، إذًا من اشترى أصلًا وهذا الأصل فيه ثمرة، نقول: من باع أصلًا ولم يبع الثمر ولم يتكلم عنها هل الثمرة تكون تابعة للأصل فتكون ملكًا للمشتري أم تبقى للبائع؟ نقول: الحديث فصّل لنا، فقال: إن كان قبل التأبير فإنها تكون للمشتري فتكون تابعة له، وإن كانت بعد التأبير لها عمر طويل جدًا فإنها تكون للبائع فإن البائع بذل جهدًا فيها، وهذا الجهد لا يتناوله النص في العقد الذي تبايعا عليه وإنما قال: بعتك الأصل فقط، ما معنى التأبير؟ نقول: التأبير هو في الأصل التلقيح هذا في لسان العرب، إذا قيل التأبير يقصد التلقيح، ولكن الفقهاء رحمة الله عليهم لم يجعلوا العبرة بالتلقيح وإنما جعلوا العبرة بالتشقق، نحن نعلم أن النخل العلوقة التي فيه هذه العلوقة التي فيه تتشقق فإذا تشققت أمكن تلقيحها اليوم غدًا بعد غد بعد أسبوع بعد فترة بعد مدة، يكون المزارع يعرف أنه يلقحها في أي وقت من

---

(١) صحيح البخاري (٢٢٠٤).

الأوقات، النص يقول: التأبير يعني التلقيح ولكننا جعلنا العبرة بالتشقق ولم نجعله بالتلقيح لماذا؟ لأننا نزلنا المظنة منزلة المئنة، هذا واحد، والغالب أن الأحكام تناط بالشيء الظاهر لا بالشيء الخفي؛ فإن التلقيح خفي لا يُعلم أتلقحت أم لا، هذا من جهة، من جهة ثالثة أيضًا نقول: أحيانًا التلقيح يكون من فعل الآدمي وأحيانًا يكون بغير فعل الآدمي بالريح، ولذلك بعض من لهم نخل وكان قد أوقف هذا النخل بعض الناس قد أوقف نخلًا معينًا من قرن ونصف أحد الصالحين فكان يجعل بين كل نخلة وأخرى يجعل بينهما فحالًا أي فحلًا فلما قيل له في ذلك أن ضيعت حديقتك بجعل هذا الشيء قال: سيأتي اليوم الذي لن يقوم أحد بتلقيح هذه النخل لأنه وقف؛ فإذا جعلت بين كل نخلتين فحالًا فإن الهواء هو الذي سيقوم بتلقيحها وحده، وصدق، فإن نخله الآن يثمر وحده دون باقي النخل، فأحيانًا التلقيح والتأبير يكون وحده بسبب الريح، المعنى الرابع: أننا نقول هناك أنواع من الشجر غير النخل لا يكون فيه تلقيح وإنما يكون تأبيره لوحده، إذا فأنطنا الحكم دائمًا بالتشقق من باب المظنة من باب الظاهر والأمر الثالث لأن التلقيح أحيانًا يكون بفعل آدمي وأحيانًا لا يكون بفعل آدمي والأمر الرابع أن بعض الشجر لا يكون فيه تلقيح يكون فيه تلقيح ذاتي كما نعلم من بعض التي يكون فيها ورد ونحوه، فجعلنا العبرة إذًا بماذا؟ بالتشقق، ونقول: إن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم لما قال: يعني بعد أن تُأبر أتى به من باب المظنة، نزلنا المظنة منزلة المئنة، فجعلنا العبرة بالتشقق، إذًا نقول: كل نخل، نبدأ بالنخل كل نخل إذا بيع أصله قبل أن يتشقق الثمر يتشقق يعني العلوقة التي فيه تتشقق فإن هذه الثمر تكون للمشتري، بعد أن تتشقق تكون للبائع، إذا كانت الشجرة أو الأصل مما لا يتشقق فنقول: يكون بظهورها، بظهور الثمرة، أول ما تظهر الثمرة ولو كانت صغيرة بمجرد ظهور الثمرة فإنه يكون ملحقًا بالتشقق وهو الذي بمعنى التأبير، ولذلك يقول المصنف: وكذا سائر الشجر إذا كان ثمره باديًا، بظهور الثمرة، طبعًا فائدة الأحكام المتعلقة بأوقات الثمر ما هي؟ أول حكم متعلق بظهور الثمرة أو بالتشقق أو التأبير هذا الحكم الذي ذكرناه هنا قبل قليل، هناك حكم ثاني متعلق ببدو الصلح سيمر بعد قليل، بدو الصلح بعد فترة، هناك حكم ثالث متعلق بالحصاد، بعد ما تحصده، من الأحكام المتعلقة فيها أنه لا يجوز بيع الثمرة بجنسها إلا بعد حصادها، ومن ذلك أنه الحصاد لا يستقر وجوب الزكاة في الخارج من الأرض إلا بعد الحصاد، فيتعلق به الاستخلاص، إذًا عندنا ثلاث مراحل

للزرع، بدوه وظهوره، ثم بدو صلاحه، ثم بعد ذلك حصاده، كل واحدة من هذه المراحل لها أحكام تخصها، وهذه مسألة مهمة جدًا لطالب العلم أن يعرف المراحل، مثل ما نقول: الجنين له مراحل، هناك أحكام تتعلق به إذا كان عمره أربعين، هناك أحكام تتعلق إذا كان عمره ثمانين، وهناك أحكام تتعلق إذا كان عمره مئة وعشرين، وهناك أحكام إذا كان عمره ستة أشهر، وهناك أحكام تتعلق إذا تجاوز التسعة، وهناك أحكام إذا بلغ الأربع سنوات، دائمًا طالب العلم المعني بالفقه لا بد أن يعرف الحكم الواحد إذا مر بدرجات وهذا يسمى التقسيم وهو نوع من أنواع التقسيم، وقد ذكرت أن الزركشي ذكر أن الفقه يعرف بأمور ثمانية أو قال: عشرة ومن هذه الأمور معرفة التقاسيم والدرجات، يقول النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم: «إلا أن يشترط المبتاع أو يشترطها المبتاع» ما معنى هذه الجملة؟ معناها أن المبتاع إذا اشترى الأصل واشترط أن الثمرة تابعة له فيكون اشترى الأصل والثمر معه، إذًا يجوز، فالمرء إذا اشترى الثمرة والأصل جاز بيع الثمرة في أي مرحلة كانت قبل بدو الصلاح بعد بدو الصلاح قبل التأبير أو بعده، إذا كانت مع الأصل، إذًا تكلمنا الآن عن أمرين، وهما عن بيع الأصل منفردًا معه ثمر أم لا، وتكلمنا عن بيع الأصل مع الثمرة، أما بيع الثمرة منفردة فهي في الفصل الذي سيأتي.

يقول الشيخ: وإن باع الأرض، بدأ يتكلم عن ما هو شبيه بالثمرة وهو الزرع، قال: وإن باع الأرض وفيها زرع لا يحصد إلا مرة مثل القمح وغيره لا يحصد إلا مرة فهو للبائع ما لم يشترطه المبتاع، لأنه هنا لا يوجد بدو صلاح، الزرع يخرج مباشرة، قال: وإن كان يجز مرة بعد مرة مثل الجرجير ونحوه فالأصول للمشتري لأنها داخلة في الأرض فتعتبر كأصول الشجر والجزة الظاهرة عند البيع للبائع يعني أول جزة للبائع كأنها ثمرة قد ظهرت ولو كانت صغيرة فإنها تكون للبائع ينتظر حتى تكبر ثم يجزها، عندي مسألتان، المسألة الأولى: لو أن امرئ اشترى زرعًا واشترط أن الزرع له فيكون للمشتري، المسألة الثانية - وانتبهوا لها خاصة من يعرف الزرع - في المثال الأول قال: وفيها زرع لا يحصد إلا مرة فهو للبائع وسكت، وفي مثال ما له جزة يجز مرة بعد مرة قال: إن الأصول تكون للمشتري لماذا لم يقل: إن الذي يجز مرة واحدة لم يقل: تكون الأصول للمشتري؟ لأن الزرع أصوله لا ينتفع بها على سبيل التجريد وإنما تكون مع أصله ولا نفع بها على سبيل الانفراد، لذلك لا قيمة، لها هل ينتفع بجذور القمح وغيره؟ لا ينتفع بها، بدأ المصنف يقول: فصل،

بدأ بهذا الفصل بذكر أحكام بيع الثمر فقط على سبيل الانفراد فقال: «نهى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم عن بيع الثمر أو الثمرة حتى يبدو صلاحها»[1] وهذا الحديث أيضًا في الصحيح، ولذا قلت لك: إن المصنف يحرص دائمًا على أن يبدأ كل بابٍ بحديثٍ ويحرص قدر المستطاع أن تكون ألفاظ الباب من حديث النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قدر المستطاع، نعم.

قال: ولو باع الثمرة بعد بدو صلاحها على الترك إلى الجزاز جاز، الثمرة قبل بدو صلاحها لا يجوز بيعها لنهي النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، البيع غير صحيح باطل، وسبب البيع أن البيع باطل نقول: لأن فيه غرراً، لأنه ربما تصلح وربما لا تصلح، فعلى سبيل المثال بعض التمر قبل بدو صلاحه قد يأتي من هذه الآفات كالبديرة وغيرها فتجعل الثمر غير نافع؛ فحينئذٍ فيه غرر كبير جدًا، لكن إذا بدا الصلاح حينئذٍ بأمر الله عزّ وجلّ غالبًا وليس دائمًا فإنه قد يكون قد أمن من العاهات، وسيمر معنا العاهات التي ترد بعد بدو الصلاح، فإنه إذا بدا الصلاح ففي الغالب يكون حينئذٍ يجوز، نقول: إنه لا يجوز بيع الثمرة قبل بدو صلاحها إلا في حالتين، الثمرة قبل بدو صلاحها لا يجوز بيعها إلا في حالتين، الحالة الأولى: أن تباع مع أصلها تبعًا لأصلها، يجب أن تعرف هذا الشيء أربط الفقه دائماً، الصورة الثانية: أن تباع الثمرة قبل بدو صلاحها بشرط الجزاز بشرط أن يقطعها، بعض الناس يشتري التمر ليجعله علفًا، هناك أنواع من التمر رخيص جدًا والآن بدأ يرتفع، يجعله علفًا للبهائم، فنقول: نعم يجوز أن تشتري الثمرة قبل بدو صلاحها بشرط أن تجزها الآن ولا تنتظر بعد ذلك، طيب.

يقول: ولو باع الثمرة بعد بدو صلاحها على الترك إلى الجزاز جاز، إذا قلنا: إنه يجوز بيع الثمرة بعد بدو صلاحها فإنه لا يشترط قطعها الآن، قبل بدو الصلاح يشترط قطعها إلا أن تكون مع أصلها، ولكن بعد بدو الصلاح يجوز أن تقول: أبقها إلى بدو الصلاح في الجميع، أو أنا أريد مثلًا أن أصرمها صرامًا أجعلها مثلًا لون ما أريد أقطفها مثلًا رطبًا وهكذا، يجوز لك هذا الشيء.

قال ى الترك إلى الجزاز جاز.

---

(١) صحيح البخاري (١٤٨٦).

يقول: فإن أصابتها جائحة، يعني اشترط أنه سيبقيها إلى حين الجزاز مع الشرط، اشترى ثمرةً وحدها واشترط أنه يبقيها إلى حين الجزاز؛ فأصابتها جائحة، والجائحة هي التي تأتي من الله عزّ وجلّ مثل أن يكون هناك مطر أفسده تراب جيش يعني أتى واعتدى وهكذا، قال: رجع بها على البائع، يعني أن البائع تكون في ضمانه، وبالأمس قلت ما هو السبب، فما هي العلة؟ لماذا هي في ضمان البائع؟ لأنه لم يقبضها، نعم، لأنه لم يقبضها، لأن الثمرة ما زالت في الأصل، والأصل ملك البائع، فهو لم يقبضها، والمبيع قبل القبض في ضمان البائع، ولذلك قال: رجع بها على البائع فإنها تكون في ضمانه لقول النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم: «لو بعت من أخيك ثمرًا فأصابته جائحة فلا يحل لك أن تأخذ منه شيئاً، لم تأخذ مال أخيك بغير حق»[1] الحديث في الصحيح، صحيح مسلم، نصّ من النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم على أن الجائحة في الزرع بالخصوص فإنها توضع، وهذا أمر بالوضع بالجوائح، آخر جملة في هذا الباب: قال: وصلاح بعض الثمر فيتكلم الشيخ عن كيف يكون الصلاح.

قال: وصلاح ثمر النخل أن يحمر أو يصفر، يعني يبدو فيه اللون إما أن يحمر أو يصفر.

قال: والعنب أن يتموه أن يتموه حلواً، يصبح فيه طعم سكر طعم حلاوة، وقبل ذلك فإن العنب يكون مراً، فإذا وجد التموه تموه حلواً، فإنه يكون قد بدا صلاحه.

قال: وسائر الثمر أن يبدو فيه النضج، يعني بحسبه، كل ثمرٍ بحسبه، طبعًا الزرع لم يذكره المصنف وقد ورد به الحديث وهو أن يشتد فإذا اشتد الحب فقد بدا صلاحه، وهذا داخل أيضًا في قوله: ويطيب أكله، قال: أن يبدو فيه النضج ويطيب أكله، هذا بدو الصلاح، ونقول أيضًا: إن بدو الصلاح في ثمرةٍ واحدة يدل على بدو الصلاح في جميع الشجرة، وبدو الصلاح في بعض الشجر يدل على بدوه في جميع البستان أو ما يتعلق بهذا المعنى لا بكل البلدة.

باب الخيار

يقول الشيخ بعد ذلك: باب الخيار، وهذا الباب من الأبواب المفيدة التي جعلها الله عزّ وجلّ مخرجًا للمتبايعين، ومعنى قوله خيار أي أن أحد المتبايعين له طلب الخيرة يعني أخير له الخيرة يعني أخير له فيطلب

(١) صحيح البخاري (٢١٩٨).

أخير الأمرين له ما هو الأصلح له فنثبت له، لك الخيار أن تختار إما بين أمرين وإما بين ثلاثة كما سيأتي، فقد يكون خيارًا بين إمضاء البيع وبين فسخه، قد يكون خيارًا بين إمضاء البيع وأخذ الأرش، قد يكون خيارًا بين إمضاء البيع وأخذ الأرش وفسخه، يكون خيارًا بين ثلاثة أمور وهكذا، إذًا قد يكون خيارًا بين أمرين وبين ثلاثة.

يقول الشيخ رحمه الله تعالى: البيّعان بالخيار، بدأ المصنف بذكر أنواع الخيار، وقد ذكر من أنواع الخيار نحوًا من سبعة، وزاد بعض أهل العلم على هذه الأنواع التي ذكرها المصنف نوعين آخرين نذكرها في النهاية إن شاء الله، بدأ بأول أنواع الخيار وهو خيار المجلس فقال: البيعان بالخيار ما لم يتفرقا، هذا هو نص الحديث «البيعان بالخيار أي ما لم يتفرقا»[1] حديث ابن عمر وغيره.

قوله: بأبدانهما، هذا جاء في بعض روايات الحديث، هذه زيادة بأبدانهما[2]، وقد ذكر علماء اللغة كما نقل ذلك الخطابي وغيره أن قول: يتفرقا المقصود به بالأبدان، والافتراق يكون بالألفاظ أو بالكلام، وهذا من جوامع الكلم التي أوتيها النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، فقد ذكر ابن الأعرابي أنه سأل بعض اللغويين ما الفرق بين الافتراق والتفرق؟ فقال: إن التفرق بالأبدان والافتراق بالكلام، أي بالكلام والأبدان معًا، والنَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أوتي جوامع الكلم، فلو لم تأت هذه الجملة الزائدة في بعض الروايات في أبدانهما فإنه نقول: إن الكلمة الأولى دالة عليها وحدها.

المسألة الأولى في قول المصنف ما لم يتفرقا بأبدانهما، قال: فإن تفرقا ولم يترك أحدهما البيع فقد وجب البيع، معنى هذا الخيار قبل أن نتكلم كيف يكون التفرق؟ الشرع لحكمة أرادها، من هذه الحكم أن الشرع يحرص دائمًا في البيوعات أن المتبايعين يخرجان وقد رضيا تمام الرضا عن بيعهما فلا يكون لأحدهما إحساس بغبن ولا يكون أحدهما حاملًا في نفسه على غيره وهكذا، ولذلك وجدت كثير من الأحكام الشرعية التي تثبت هذا المعنى منها نهى عن البيع على بيع أخيه، نهى عن البيع قبل القبض+ وغير ذلك، من ذلك قضية البيع؛ الشخص قد يبيع بيعًا ثم يندم، لو قلنا له: إن كل ندم يجيز له فسخ البيع لما تم بيع في هذه الدنيا، بعد

---

(١) صحيح البخاري (٢١٠٩).

(٢) لم أعثر عليها، ولكن بوّب النسائي في سننه (٧/ ٢٥١): (باب وجوب الخيار للمتبايعين قبل افتراقهما بأبدانهما).

عشر سنوات يقول: ندمت رجع لي! فلذلك جعل الشارع فترة قصيرة يجيز للمرء أن يراجع نفسه بأي سبب حتى بدون سبب مقبول له الحق أن يرجع فيفسخ العقد ولو لم يرض الطرف الثاني، وهذا الذي جعله الشرع العبرة من خيار المجلس، فقال: إنكما إذا تبايعتما؛ قد يبيع الشخص شيئًا بسرعة مباشرة يرجع ويندم فنقول: ما دمت في المجلس يجوز لك الرجوع، البيعان بالخيار ما لم يتفرقا وهذا من حكم الشريعة العظيمة في البيوعات، فإن الشرع لم ينظر للظواهر فقط وإنما نظر لمصالح العباد في البيع والشراء، لكي لا يكون للشخص ندم في بيعه، والأكمر الثاني أن لا يكون بين المسلمين ضغينة أو حزازة أو غير ذلك، إذًا عرفنا ما هي الحكمة من هذا الخيار، ما بعد انتهاء خيار المجلس إذا لزم البيع فإنه لا يفسخ العقد إلا برضا الطرفين، وهنا ندب الشارع ندبًا ليس إلزامًا فقال: «من أقال مسلمًا أقال له عثرته»(١)، عندنا مسألة مهمة جدًا قال المصنف: البيعان بالخيار ما لم يتفرقا، المراد بالتفرق التفرق الذي يكون بالإرادة لا الإكراه، لا يكون بإكراه من الشخص وإنما بإرادته، هذا واحد، الأمر الثاني: أن التفرق لأجل – قصده – أي أن يكون قصده إلغاء خيار المجلس هذا غير معتبر ولا يجوز، هذا هو المذهب، لا يجوز للشخص أن يتعمد الخروج من المجلس لأجل أن يجعل العقد لازمًا، وأما ما جاء من حديث ابن عمر رضي الله عنه فنقول لأن ابن عمر لم يأته الزيادة في الحديث، النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم نهى عن ذلك، فحينئذ نقول: لا بد أن يكون في التفرق أول شيء أن يكون تفرقًا من غير إكراه وأن لا يكون بقصد إبطال حق الطرف الثاني في البيع، هذا الأمر الثاني، المسالة الثانية: معنا أن المراد بالتفرق التفرق العرفي، وبناء على ذلك فإن التفرق له صور، الصورة الأولى نقول: إن كان المتبايعان في مكان محاط؛ فإن خروج أحدهما من هذا المكان المحاط خروج وتفرق، هذه الصورة، الصورة الثانية: أنّا نقول: إن كان المتبايعان في صحراء فنقول: إن استدبار أحدهما للآخر ومشيه خطوات لازم استدبار ومشي لا بد من اجتماع الثنتين هو تفرق حين ذاك يكون تفرقًا في المجلس، الأمر الثالث: أنه إذا كان في غرف أو كان في دار واسعة فخروجه من غرفة إلى غرفة يعتبر تفرقًا ولو كان بينهما باب مفتوح، فانتقاله من غرفة إلى غرفة فإنه حينئذ يكون تفرقًا، وإما في الدار الصغيرة فقالوا: أن يرقى إلى علوّ ومثله السفينة من كان في سفينة فرقى إلى علوها أو نزل إلى سفلها فإنهما يكونا قد تفرقا، فإن لم يوجد

---

(١) صحيح. أبو داود (٣٤٦٠). صحيح الجامع (٦٠٧١).

شيء من ذلك فنحكم بعدم التفرق ولو طالت المدة، فلو أن اثنين بقيا في مجلس واحد وناما أو نام أحدهما نقول: لم ينقطع خيار المجس لأن النوم لا يقطعه لأنه ما زال في المجلس ولو طال ساعتين أو ثلاث أو أربع أو عشر لأن العبرة عندنا بالعرف، عندنا قاعدة دائمًا نجري هذه القاعدة: أن كل ما أطلقه الشارع يكون تقييده بثلاثة أمور: بالنص إن وجد، فإن لم يوجد النص فباللغة، فإن لم يجد باللغة فنرجع للعرف دائمًا، لأن من الفقهاء من يقول: إن التقييد لا بد أن يكون بالنص دائمًا، نقل ذلك الشريف أبو جعفر عن مذهب أبي حنيفة النعمان رحمه الله تعالى فإنه نقل عنه أنه لا بد أن يكون التقييد دائمًا بالنص، وأما طريقة عامة فقهاء الحديث فيقولون: العبرة بالعرف، العرف في كثير من المقدرات.

يقول: فإن تفرقا ولم يترك أحدهما البيع فقد وجب البيع، ما معنى هذه الكلمة؟ معناها أنه يصبح البيع لازمًا لا يحق لأحد الطرفين أن يفسخه، وأما في أثناء العقد فإنه يجوز لأحدهما فسخه، هذا معنى قوله ولم يترك أحدهما البيع، يعني لم يفسخه، فإن تركه يعني فسخ البيع بأي لفظ يدل عليه فإنه يسقط.

عندنا هنا مسألتان قبل أن ننتقل للنوع الثاني من الخيار، قول الشيخ رحمه الله تعالى: ولم يترك أحدهما البيع، نقول: إن الخيار لا يثبت في كل العقود وإنما يثبت في بعض العقود دون بعضها وهو عقد البيع وما في معنى البيع كالصلح والإجارة والسَّلم فقط، وما عدا هذه العقود لا يثبت فيه الخيار، لأنه في معنى البيع، العقود الأخرى كالحوالة مثلًا والكفالة وغير ذلك من العقود التي ما لا يجوز تولي طرفي العقد فيه مثلًا فإنه لا يجوز فيه خيار المجلس، هذه مسألة معنا، عندنا مسألة ثانية وهي مأخوذة من كلام المصنف: خيار المجلس متى ينتهي؟ نقول: إن خيار المجلس ينتهي بأحد ثلاثة أسباب، السبب الأول الذي ذكره المصنف هنا في قوله إذا تفرقا، فنقول: إن خيار المجلس ينتهي بانتهاء مدته ومدته تنتهي بالتفرق، هذا السبب الأول الذي يسقط خيار المجلس، السبب الثاني: إذا نفياه أو أسقطاه، ما الفرق بين نفياه أو أسقطاه؟ نفياه في العقد، تبايع البائع والمشتري وهذا في الحديث ورد به، تبايع البائع والمشتري واتفقا عند العقد ليس بينهما خيار مجلس فنقول: نعم، سقط، لأنه حق لأحدهما فأسقط فكذلك إذا أسقطاه يعني بعد ثبوته جاء أحدهما فقال: الخيار لك يا فلان قال: امضيت لا أريد خيار المجلس؛ نقول: سقط حقه، لأنه يجوز للشخص أن يسقط حقه بعد ثبوته، والثبوت يكون من حيد التعاقد، ويجوز أن يسقط أحدهما حقه دون الثاني، السبب الثالث

الذي يسقط به خيار المجلس: إذا مات أحدهما، فبموت أحدهما يسقط خيار المجلس، النوع الثاني من الخيار؛

قال المصنف: إلا أن يشترط الخيار لهما، وهذا الخيار هو ما يسمى بخيار الشرط، ومعناه أن يشترط أحد المتعاقدين أو كلاهما أن له الخيار فيه، يقول: لي الخيار، يعني لي الخيار مدة كذا إما إلى أمد أو يحدد بزمن، وسأذكر الفرق بينهما بعد قليل، فيقول: أنا لي الخيار سأشاور والدي أو والدتي أو يشتري شخص ثوبًا ويقول إلى يومين سأنظر هل يناسب من اشتريت له الثوب ونحو ذلك أم لا قد يكون واسعًا أو ضيقًا وهكذا.

قال: إلا أن يشترط الخيار لها أو لأحدهما مدة معلومة، قول المصنف مدة معلومة نستفيد منها ثلاثة أحكام، الحكم الأول: أن الخيار لا بد أن تحدد مدته – خيار الشرط – فإن أطلق الخيار بلا تحديد مدة فإنه باطل، لماذا قلنا: إنه باطل؟ لأنه يقلب العقد من كونه عقدًا لازمًا إلى كونه عقدًا جائزًا، فغير محتوى العقد وهو لزوم العقد، فنقول: إن الشرط وهو اشتراط الخيار باطل، هذه المسألة الأولى، لأنه قال: معلوم، الشرط الثاني أو الحكم الثاني التي نستفيدها من هذه الجملة أن قوله: ولو مدة معلومة سواء كانت قليلة أو كثيرة حتى لو كانت المدة طويلة جدًا فنقول: يجوز بشرط أن تكون معلومة، الأمر الثالث، قوله ولو معلومة سواء قليلة أو طويلة ثلاثة أيام أو أكثر لا يلزم أن تكون ثلاثة أيام بل أكثر من ذلك، ولذلك ذاك لرجل الذي اشترط محمول عند الفقهاء – في كلام الموفق – أنه له خاص وحده، أثبت له الشرع خيار ثلاثة أيام في كل عقد، فالصحابي ذاك الذي كان لا يحسن المماكسة لما جاءته جائفة عقدت على لسانه هو خاص به، كل بيع من بيوعه أثبت له الشارع خيار ثلاثة أيام بنص النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، وإذا رفض المشتري أتى بالشاهد، قال الرسول أثبت لي ذلك، فكان ذاك الحديث خاصًا، النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم تكلم فيه في قضية خيار المسترسل، المؤلف لم يتكلم عن خيار المسترسل، نرجع إلى مسألتنا، وهذا الحكم الثاني، الأمر الثالث المأخوذ من قوله مدة معلومة نقول: إن علم المدة يكون بأمرين، إما بالضرب إلى أجل أو بتحديد زمن، يقول: ثلاثة أيام أو خمسة أيام أو بالضرب إلى أجل إلى مثلًا إلى رأس الشهر إلى نهاية شهر رمضان وهكذا، لكن بد بشرط أن يكون معلومة أما مجهولة إلى أن يقبض فلان، هذه مجهولة لا يصح.

قال: فيكونان على شرطهما، بمعنى على الشرط الذي اتفقا عليه بإثبات الخيار لأحدهما.

قال: وإن طالت المدة، كما ذكرنا قبل قليل، إلا أن يقطعا، بمعنى أن يسقطا حقهما، يتفقا على إسقاط أو من له حق الخيار يسقط حقه، وكيف يكون قطعه؟ يكون قطعه أولًا بالإسقاط، ثانيًا: يكون قطعه ثانيًا بالتصرف بالعين، فإذا تصرف من له حق الخيار بالعين فإنه يدل على الإسقاط، لماذا قلنا هذا؟ لأنه عندنا قاعدة، هذه القاعدة تتكرر معنا عشرات المرات أن التصرف دليل الرضا، ولذلك نقول: إن اللعان لا يقبل اللعان بنفي الولد إذا هُنِّئَ بالولد فأقر به، فالإقرار نوع تصرف، لأنه أقر فكأنه نسبه لنفسه، إذا نسبه لنفسه لا يجوز بعد ذلك أن ينفيه، فيجب أن يكون اللعان من فور علمه بالولد، النوع الثالث من الخيار الذي بدأ يتكلم عنه المصنف في قوله وإن وجد أحدهما بما اشترى عيبًا وهو الذي يسمى بخيار العيب، هذا النوع الثالث من أنواع الخيار وهو خيار العيب.

قال: وإن وجد أحدهما بما اشترى عيبًا لم يكن علمه فله رده أو أخذ أرش العيب، خيار العيب، المراد بالعيب في قول المصنف وإن وجد أحدهما بما اشترى عيبًا؛ المراد بالعيب هو كل ما ينقص قيمة المبيع، لا بد أن يكون ينقص القيمة، لأن هناك أشياء قد تكون ترى أنها عيب لكن لا أثر لها في القيمة، نقول: هذه ليس فيها الخيار، بل لابد أن يكون هذا العيب عيب له أثر في القيمة من حيث النقص، وإن كانت تزيد القيمة؟ نقول: لا يكون عيبًا، لو أن رجلا اشترى عينًا وجد فيها صفة تزيد هذا الشيء فنقول: لا يسمى عيبًا وإنما يكون حقًا له وإن كان لا يريده وهو لا ينتفع بهذه الزيادة والوصف فيها.

قوله: أحدهما، يشمل البائع والمشتري، فقد يكون البائع وجد العيب في الثمن، وقد يكون المشتري وجد العيب في المثمن؛ فليس يكون العيب دائمًا في المثمن فقط بل يكون فيهما معًا، المسألة الثالثة في قول المصنف: لم يكن علمه، هذا يدلنا أن من علم بالعيب فإن العلم به دليل الرضا، الرضا من علم به وسكت فإنه دليل الرضا، فمن كان عالمًا به قبل العقد – والعلم قبل العقد كالمقارب – فإنه حينئذ لا يجوز له الرد بهذا العيب، وهذا نستفيده متى؟ لو أن أمرئ رفع للقاضي قال: إن هذه السلعة فيها عيب؛ فيدعي المُدعى عليه وهو البائع فيقول: إنه كان عالمًا بهذا العيب ويأتي بالبينة بأنه كان نظر إليها او أنه أخبره بها أو أنها ظاهرة هذا العيب وليس بخفي فيقول: إنه عالم بهذا العيب، فحينئذ لا يثبت له خيار العيب.

قال: فله رده أو أخذ أرش العيب، هذه فيها مسألتان قصيرتان، وهي قضية ما هو الخيار التي يثبت في خيار العيب؟ طبعًا خيار الشرط وخيار المجلس يثبت فيه الخيار بين إمضاء العقد وبين فسخه فقط، أما خيار العيب فإنه مخير بين ثلاثة أمور، إما أن يرده ويأخذ الثمن إذا كان طبعًا العيب في المثمن، وإما أن يرضى بحقه يسكت ويسقط حقه في الخيار، وإما أن يأخذ أرش العيب، والمراد بالأرش قالوا: هو فرق ما بين المعيب والصحيح، كم قيمته معيبًا وكم قيمته صحيحًا؛ فينظر الفرق بينهما ويقدر، انظروا معي، لو أن السلعة قيمتها مئة سليمة ثم وجد فيها عيب يجعلها بثمانين؛ فكم يستحق أرشًا؟ عشرين، شخص اشترى سلعة تباع عند الناس بمئة لكن اشتريتها بخمسين أنا ثم بعد ذلك وجدت فيها عيبًا وهذا العيب ينقصها ثلاثين ريالًا فلو بيعت في السوق تباع بسبعين؛ هل لي حق الأرش أم لا؟ لو أعطيناها بقيمتها معيبة هي أكثر من قيمة شرائي لها، هل يستحق الأرش؟ نقول: يستحقها بقسطها، لذلك قلنا: قسط ما بين قيمته صحيحًا ما قلنا فرقّ قلنا: قسط، فنقول كم لو أنها قدرت ثمنًا بمئة؟ القسط كم؟ ثلاثين بالمئة، مئة ومعيبة بسبعين الفرق كم؟ ثلاثين بالمئة، فلما اشتراها بخمسين نقول: تستحق ثلاثين بالمئة من قيمتها فيرد خمسة عشر ريالًا، إذًا قول الفقهاء قسط هذه لا تظنها أتت هكذا، الفقهاء يأتون بالكلمة ويراجع هذه الكلمة عشرات العلماء فهي موزونة وزنًا دقيقًا عليهم رحمة الله، ولذلك دائمًا من يعنى بالفقه تجده دقيقًا في ألفاظه متحرزًا فيها، بل إنهم يعنون حتى في ضمائرهم، كما نعلم أن الفقهاء في المختصرات عندهم مشكلة في الضمائر، عندهم مشكلة في الضمائر من حيث أنهم يكثرون من الضمائر، ولذلك فإنك تعرف الشخص إذا تكلم ما هي قراءته، فإن كانت قراءته في الفقه اعرف أن ضمائره كثيرة، وهذه ذكرها أحد المشايخ قال: إذا رأيت الشخص يتكلم ويعيد الضمائر كثيرًا فإنه متعود على المتون الفقهية إذ الضمائر فيها كثيرة، طبعًا كتابنا هذا ليس فيه هذه المشاكل لأن كتابنا هذا من أجود الكتب من حيث أنه معني بأن تكون ألفاظه موافقةً لحديث النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، ذكرنا هذا في مقدمة شرحنا للكتاب، طيب عندنا هنا مسألة أخيرة نختم بها هذا الخيار ثم ننتقل من هذه الجملة.

قول المصنف: فله، قوله فله يدلنا على أن خيار البيع ثابت على سبيل التراخي، ليس مقيدًا بمدة من حين العلم، بل له الحق مطلقاً.

يقول الشيخ: فما كسبه المبيع، يعني طبعًا الشخص قد يكون عنده عيب ولا يطالب اليوم ليس كالشفعة تجب على الفور، هناك بعض الحقوق تثبت على الفورية، وهناك على التراخي، هذه من الحقوق التي تثبت على التراخي.

يقول الشيخ: فما كسبه المبيع، يعني العين المبيعة، ما الذي يكسبه المبيع؟ فيما لو كان قد اشترى عبدًا فكسب، طيب.

قال: أو حدث فيه نماء، طبعًا نقصد بالنماء إما المنفصل أو المتصل، فالنماء المنفصل يكون لمن بيده الضمان، والمتصل يكون لمن ملك الأرض.

قال: أو حدث فيه نماءٌ منفصلٌ، النماء المنفصل مثل الثمرة، اشترى شجرًا وخرج منها ثمرة، أو اشترى شاةً وأخذ منها لبنًا وحليبًا أو جز صوفها أو انتجت أتت بولد هذا يسمى نماءً منفصلًا.

قال: أو حدث فيه من نماءٍ منفصل قبل علمه بالعيب فهو له، أي للمشتري لأن الخراج بالضمان، طبعًا مفهوم هذه الجملة أن النماء المتصل مثل السِّمَن ونحو ذلك يكون تابعًا للأصل فيكون للبائع إذا ردها.

قال: وإن تلفت السلعة قبل ردها أو اعتق العبد - لأنه لا يجوز الرجوع بالعتاقة - أو تعذر رده يعني لا يمكن رده وارجاعه لأي سبب من الأسباب فله أرش العيب فقط، ليس له حق أن يأخذ الرد لأنه سقط حينئذٍ حقه في الرد لأنه لا يمكن رده، طبعًا لا يرد بدله، لا يقول: أريد أن أرد بدله، نقول: ما يجوز، ليس له إلا الأرش.

قال: وقال النَّبيّ صلّى الله عليه وسلم «لا تصروا الإبل والغنم» بدأ يتكلم المصنف رحمه الله تعالى عن النوع الرابع من أنواع الخيار وهو خيار التدليس، ودليل خيار التدليس حديث المصراة وهو قوله صلّى الله عليه وسلم «لا تصروا الإبل والغنم فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها إن رضيها أمسكها وإن سخطها ردها وصاعًا من تمر»[1]، هذا الحديث فيه بأن من اشترى شاةً مصراة - وهي التي يجعل على ثديها خرقة ليجتمع فيها اللبن؛ فيظن المشتري أن هذا لبنٌ من يوم واحد فقط والحقيقة أنه من لبن يومين أو ثلاثة - ففيها تدليس، فقال: إن علم تصريتها قبل حلبها ردها ولا شيء معها، يردها ويرد طبعًا

(١) صحيح البخاري (٢١٤٨).

اللبن الذي فيها ولا شيء معها، وأما بعد حلبها فإنه الواجب عليه أن يردها ويرد مكان الحليب الذي أخذه منها صاعًا من برّ، عندنا هنا مسألتان انتبهوا لها فقهاً، المسألة الأولى: قلنا في خيار العيب النماء المنفصل ومنه ماذا؟ اللبن أو الحليب أنه يكون في ضمان من؟ ملك لمن؟ للمشتري قبل الرد، لماذا هنا في خيار التصرية والتدليس قلنا: إنه يرد بدل اللبن أو الحليب يرد بدله صاعًا مع أنّه قلنا أنه ملكك لأنه منفصل، لأنه بعد علمه، هذا أحد التعليلين، قالوا: لأنه عَلِم به، هناك تعليل ثاني أهم، ممكن أن تقول: إن هذا النماء كان موجودًا قبل، لكن الفقهاء يعللون بأمر ثالث يعللون قالوا: لأن اكتشاف هذا العيب في التدليس غالبًا ما يكون من حين ترى العيب فتجده لأن اللبن يحتاج المرء أن يجلس يوم أو يومين أو ثلاثة حتى يكتشف أن هذه الشاة ليس هذا لبنها، يجربها يوم ويومين وثلاثة، لأن الشاة والبقر إذا تغير مراعها وتغير المكان الذي هي تبيت فيه سبحان الله يقل لبنها وخاصةً البقر بالذات، ولذلك فإنه يعطى ثلاثة أيام يجرب، إذا تغير طعامها قلّ لبنها أحياناً، لذلك فهو يجرب فهو أخذ النماء وأخذ شيئًا من باب التجربة بعد العلم، فلذلك نقول: إن هذا العوض هو في مقابلة ما استخدمه بعد علمه بالتدليس، بعد علمه بالتدليس سيستخدمها يوم أو يومين وثلاثة حتى يتأكد، فلذلك قدر النَّبيّ صلّى الله عليه وسلم هذا العوض، طبعًا عندنا مسألة ثانية أنه لماذا لم تقدر القيمة؟ نقول: لأن القيمة لا تعرف كم المقدار على سبيل التقدير، فقدرها الشارع تقديراً، ونحن نقول: دائمًا إذا كان هناك مقدر من الشارع فإنه مقدم على كل شيء طيب.

قال: وكذلك كل مدلسٍ لم يعلم تدليسه؛ فإن كان معلومًا قبل العقد أو أثنائه فإنه يسقط خياره، قال: له رده فيكون مخيرًا بين أمرين فقط، بين الرد وبين الإنظار، خيار التدليس ليس له أرش، انتبه التدليس ليس فيه أرش، الأرش إنما هو في العيب، ولذلك قال: فله رده فهو مخير بين أمرين بين الرد وبين الإنظار، قال: كجاريةٍ حمّر وجهها حينما كان هناك يعني بيع جوارٍ أو سوّد شعرها أو جعده، فسواد الشعر وتحمير الوجه وتجعيد الشعر صفة جمال، قال: أو رحىً ضمر الماء وأرسله عليها عند عرضها على المشتري، يعني ماء الرحى يكون يجمعه ثم يرسله مرةً واحدة عند عرضها للبيع بمعنى أن هذه الرحى تخرج ماءً كثيرًا وهكذا، وهذا طبعًا في الزمان الأول هذه الأشياء ربما تكون في الزمان الأول أما في زماننا فيختلف التدليس، فمن صور التدليس أنه يخفي العيب بصبغ بوية معينة في السيارات أو بتدليس معين ويكون العيب تحته، وكذلك

في البيوت يعني يجعل غطاءً رخيصًا تحته العيب في داخل الشيء المعقود عليه، النوع الخامس من أنواع الخيار وهو قول المصنف: وكذا لو وصف المبيع بصفةٍ يزيد بها في ثمنه، هذا الخيار بعض أهل العلم أفرده بنوعٍ مسبقٍ كما هي طريقة مرعي في مرعي بن يوسف الكرمي ثم الأزهري يعني المصري، الكرم من طول كرم بجانب بيت المقدس، وبعضهم يدخله في باب التدليس، وكما قلت في الصفة فبعضهم يجعله فقد شرط وبعضهم يسميه خيار الصفات، ويمكن أن تجعله قسمان، فنقول: إن هذا الخيار نسميه خيار خلف الصفة أو خيار فقد الشرط إذا اشترط لأن المصنف ذكر الأمرين معاً.

يقول: وكذلك لو وصف المبيع بصفةٍ يزيد بها بثمنه، إذا كان الذي وصف المبيع هو البائع فإن الخيار يكون خيار خلف صفةٍ، وإذا كان الذي وصف المبيع هو المشتري فإنه يكون حينئذٍ الخيار خيار ماذا؟ خيار فقد شرطٍ، واضحة المسألة؟ انتبهوا لهذه المسألة دقيقة قليلًا لكنها مهمة، لذلك قلت لكم إن خيار فقد الشرط لم يقره بعض الفقهاء فاكتفوا في ادخاله في «كلمة غير واضحة»، عندما يقول المشتري: إن هذه السلعة صفتها كذا، إذًا هو وصف لك وصفًا والوصف غير موجود فإذا لم يتحقق الوصف فنقول: لك الخيار أيها المشتري، قد يكون العكس، أن يكون المشتري يقول: أريد هذا الوصف في هذه السلعة فيقول: وجد، فكأنه في الحقيقة داخل في الصورة الأولى أن يقول: وجدت، يعني دائمًا نقول: إن السؤال معاد في الجواب، وكذلك الطلب معاد في الجواب، فكأنه يقول: إن فيها هذه الصفة، طيب.

يقول: وكذلك لو وصف المبيع بصفة يزيد بها في ثمنه فلم يجدها فيه كصناعةً في العبد أو كتابة، اشترط أن يكون العبد يعرف الصناعة أو يحسن الكتابة أو أن الدابة هِمَلاجةً يعني تمشي مشيًا بتؤدة، بعض الدواب إذا ركبت عليها هزتك، والهملاجة هي التي تمشي بسكينةٍ وتؤدة، في كتاب الصلاة يذكر الفقهاء الدابة الهملاجة أين؟ من يذكر؟ في كتاب الصلاة، لما تكلموا على أنه لا يجوز للمرء أن يدعوَ في الصلاة إلا بالدعاء الذي ورد أو من جوامع الكلم فقط، قالوا: ولا يجوز أن يدعوَ في صلاته يقول: اللهم ارزقني زوجةً حسناء ولا دابةً هملاجةً، فيقول: إن هذه الأدعية التخصيص التي لم يرد النص بها؛ بعض العلماء يقول: لا يجوز الدعاء بها في الصلاة وهو المذهب، والقول الثاني والرواية الثانية: أنه يجوز الدعاء بها لكنه خلاف الأولى، الأفضل أن لا تدعو بصلاتك إلا بجوامع الكلم، لكن يجوز أن تدعو بما شئت لقول النَّبيّ صلّى الله عليه

وسلم «ثم ليتخير من الدعاء ما شاء»[1]، ولكن المذهب المجزوم به أنه لا يصح حتى قال المرداوي: من دعا بهذه الدعوة: اللهم ارزقني زوجةً حسناء أو دابةً هملاجةً أو دارًا واسعةً فقد بطلت صلاته، لأنه يجب أن تدعو بجوامع الكلم، الصلاة إنما هي تَعَبُّد ولذلك احرص في صلاتك أن لا تدعو إلا بما ورد به النص، ولذلك أنا أقول لبعض الإخوان الذين يتوسعون في الأدعية وخاصةً القنوت فيما لم يرد: اتق الله، اعلم أنك تبطل صلاتك كثيرين ممن هم خلفك، فجمهور أهل العلم أن الزيادة في القنوت بالذات على سبيل التأكيد أنه مفسد للصلاة، الزيادة على ما ورد، لذلك اتق الله ولا تدع في قنوتك إلا بما ورد ولا تسم أحدًا إلا في دعاء قنوت النوازل فإنه يجوز التسمية لأن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلم سمى أقوامًا، طيب، نعود لمسألتنا هذه الهملاجة.

قال: وأّن يكون الفهد صيوداً، يعني يحسن الصيد، أو مُعلّم أن يكون مُعلّماً، والفهد معلّم، يعني ما معنى معلم؟ أنه إذا أرسل ذهب وإذا زُجِر انزجر، هذا معنى المعلم، سيأتي إن شاء الله في باب الصيد.

قال: أو أن الطير مصوت، يعني له صوت جميل، له صوت، هذا معنى مصوت ونحو هذا طيب، انظر معي هنا مسائل مهمة حينما نقول: إن هذا الشرط أو الخيار خيار خلف الصفة أو خيار ماذا؟ الذي يجمع نوعي من الخيار؟ فوات الشرط، الشروط نوعان : شروط صحيحة وشروط فاسدة، الشروط الصحيحة إذا اشترطها البائع فلم توجد فإنها تثبت الخيار، لا شك، وهذا واضح، أما الشروط الفاسدة فإذا لم توجد هل يثبت بها الخيار أم لا؟ ذكر مرعي - أنا قلت: مرعي هو ممن أفرد خيارًا خاصًا سماه خيار فوات الشرط - قال: ويتجه - وهذا يسمى اتجاهات مرعي - أنه إذا فات الشرط الفاسد أنه يثبت له الخيار بشرط أن يكون جاهلًا بأن هذا الشرط فاسد، طبعًا الشروط هناك فاسدة لا تبطل العقد، أما الشروط التي تبطل العقد فإنها سواءً جهلها أو علمها فإنها تبطل العقد، تثبت له الخيار فقط، قال: لأن له غرضٌ بوجود هذا الشرط، والرغبات تختلف فحينئذٍ نثبت له الخيار، الخيار السادس وهو قبل الأخير في هذا الباب قول المصنف: ولو أخبره بثمن المبيع، وهذا الخيار يسميه الفقهاء الخيار بتخبير الثمن، تخبير من باب الإخبار، التخبير، الخيار بتخبير الثمن، من الذي يخبر بالثمن البائع أم المشتري؟ البائع كيف يخبر بالثمن؟ انظر معي، يعني يقول: أنا

(١) صحيح البخاري (٦٢٣٠).

اشتريتها بكذا، يعني خبّر بالثمن الذي دخلت عليه به، فإذا قال: أنا اشتريتها بكذا ثم باعها له بثمن آخر فحينئذٍ يثبت فيه الخيار إذا ثبت أن الثمن الذي اشتراها به غير صحيح، طبعًا ولذلك يقولون: إن خيار التخبير بالثمن يثبت في التورية والمرابحة والمواضعة والشك، التورية يقول: اشتريتها بخمسين سأبيعها عليك بخمسين، المواضعة يقول اشتريتها بخمسين سأبيعها عليك بأربعين، المرابحة اشتريتها بخمسين سأبيعها عليك بسبعين زاد وهكذا، إذًا عرفنا ما معنى التخبير، إذًا التخبير يثبت بهذه العقود التي ذكرناها قبل قليل، طيب.

يقول: ولو أخبره أي أخبر البائع المشتري بثمن المبيع أي بالثمن الذي اشتراها به ليس بالثمن الذي تعاقد عليه الآن، لا بد من معرفة الثمن ولكن بالثمن الذي اشتراها به قبل؛ فزاد عليه يعني زاد هو بالثمن عن الحقيقة الذي اشتراها، كان قد اشتراها بخمسين فزادها فقال: اشتريتها بسبعين، يعني بان أن الثمن الحقيقي أقل من الثمن الذي أخبر به فزاد عليه أي فزاد عند الإخبار عن الثمن الذي حقيقةً خبّر به واشتراها به، قال: اشتريتها بخمسين ولما مررت اكتشفت أنه اشتراها بعشرين قال: رجع عليه بالزيادة وحطها - عندكم حطها ولا حظها؟ - لا خطأ هي حطّها، وحطها من الربح إن كان مرابحةً، يعني أسقطها، يمكن أن تقول: حظها لها وجه، يعني بعيدة قليلًا، حظها وحظها يعني رجع عليه بالزيادة وحظها لكنها فيها تكلف قليل، إن رجع عليه بالزيادة وحطها هو الأنسب من أن تقول: وحظها، طيب، ورجع عليها بالزيادة وحطها أي حط الزيادة من الربح إن كانت مرابحة، كيف يكون هذا الشيء؟ رجل اشترى من آخر سلعةً قال البائع: أنا اشتريتها بخمسين وسأبيعها عليك بمئة، ثم تبين بعد ذلك أنه لم يشترها بخمسين وإنما اشتراها بخمس وعشرين، نقول: ننظر بالنسبة فيحطه من الثمن، وإن قلت: وحظها أي ما يقابله ممكن التوجيه، لها وجه لغوي، فنقول: إن النسبة التي هي من الثمن نقصها هناك فكم يرجع عليه؟ يرجع عليه بخمسين ريال، فيرجع بنسبتها، فيرجع عليه بالزيادة ونسبتها من الربح.

قال: إن كان مرابحةً، يعني إذا كان قد ربح عليه، طيب إن كان تورية، يعني اشتراها بخمسين وقال: بعتها عليك بخمسين يرجع عليه بالزيادة فقط بدون الربح، وإن كان طبعًا مواضعةً فإنه يرجع عليها بنسبتها

أيضًا من المواضعة، قال: أنا اشتريتها بخمسين وسأبيعها عليك بأربعين ثم تبيّن أنه اشتراها بخمس وعشرين، نقول: يرجع عليه بعشرين، له الحق أن يرجع بالثمن.

قال: وإن بان أنه غلط على نفسه، يعني بان أن البائع غلط فإنه قال: اشتريتها بخمسين وفي الحقيقة هو اشتراها بمئة يعني بانت أكثر مما اشتراها به، قال: خُيِّرَ المشتري بين ردّه، هنا يصبح مخير بين أمرين، بين رده أي أن يرجعه ويأخذ الثمن أو إعطائه ما غلط به، رجل قال: أنا دخلت علي هذه السلعة بعشرين ريال وسأبيعها عليك بثلاثين ثم تبين بعد ذلك أنها دخلت عليه بأربعين وأثبت أنه غلط في ذلك وليس متعمداً؛ فنقول حينئذٍ: يجوز للمشتري الخيار بين أمرين، بين أن يقول: خذ سلعتك وأرجع لي الثمن وبين أن يقول له: سأعطيك الفرق، إلا أن يصطلحا على مبلغٍ معين يجوز ذلك.

قال: وإن بان أنه مؤجلٌ ولم يخبره بتأجيله فله الخيار بين رده وإمساكه، صورة هذه المسألة إذا قال: شخص لآخر: إنني اشتريت هذه السلعة بخمسين حالّة وسأبيعها عليك بستين ثم تبين بعد ذلك أو قال: أنا اشتريتها بخمسين حالّة وسأبيعها عليك بخمسين لنقول في المواضعة قبل ما ندخل بفرقة النسب، اشتريتها بخمسين وسأبيعها عليك بخمسين حالّة لكن تبين بعد ذلك أنه اشتراها بخمسين مؤجلة بعد سَنَة ونحن نعلم أن المؤجل له أثر في الثمن فهل يكون له خيارٌ أم لا؟ يقول المصنف: هنا له الخيار بين رده وإمساكه، فأثبت له الخيار بين أن يُرجع هذه السلعة لصاحبها لأنه غشه في الثمن وبين إمساكه ولم يثبت له خيارًا بالفرق بالثمن ما السبب؟ قالوا: لأن هذا الثمن الذي هو في مقابل التأجيل غير معروف على سبيل الدقة ولذلك لم نثبت له خيارًا ثالثًا بأخذ الفرق بينهما، أعيد هذه المسألة: أنا عندما أشتري هذا الكتاب الآن فإني سأشتريه بعشرين، لما تبيعني في السَّنَة القادمة قطعًا ستزيد عليّ الثمن فتقول: بخمسين، دائمًا كل ثمن مؤجل فيه زيادة قطعًا وإلا لم يبع أحد مؤجلًا، سنة كاملة لا أستفيد من المال، طيب، لما اشتريت هذا الكتاب بخمسين مؤجلة جئت لك فقلت لك: أنا هذا الكتاب اشتريته بخمسين وسكت ولم أخبرك بالتأجيل وسأبيعه عليك بخمسين، طيب، اكتشفت أنت بعد ذلك أن هذه الخمسين مؤجلة وأنت بعتها عليّ بثمن معجل ففيها خلف في الثمن في التخفيض على أساس أنه يجب أن يتساويا حينئذٍ هناك طبعًا رأيان، المصنف ذهب إلى أن المشتري له الخيار بين أن يردها لأنه في الحقيقة غشه ليس ثمنها خمسين هي ثمنها في الحقيقة حالة

عشرين، بين أن يردها ويأخذ خمسينه وبين أن يمضيها «كلمة غير واضحة» في الخمسين، لم نقل له يرجع بالفرق بين ثمن الحال والمؤجل لأن تقدير الثمن بين الحال والمؤجل لا يمكن ضبطه، لذلك نقول: أسقطناه عنه أو لم نثبته له، هذا واحد، المسألة الثانية هنا بسرعة أن كثيرًا من المتأخرين مثل صاحب المنتهى والشويكي في التوضيح فإنهم يرون أنه لا خيار لا يثبت هناك خيار رد، وإنما هو مخير بين أمرين المشتري، بين أن يمضيها بثمن حال وبين أن يكون الثمن مؤجلًا فقط، قالوا: فإن هذا أكمل في العدل، أنت اشترطت بخمسين مؤجلة لسَنَة إذًا الخيار لك أن تعطيه أيضًا خمسين مؤجلة، فالوصف في الثمن يكون أيضًا في الإخبار والتخبير بالثمن، فجعل هذا، وهذان رأيان عند المتأخرين، طيب، الخيار السابع وينتهي هذا الباب.

قال: : وإن اختلف البيعان في قدر الثمن، بدأ يتكلم عن الخيار في اختلاف المتبايعين، اختلفا، واختلاف المتبايعين قد يكون في قدر الثمن وقد يكون في وجود بعض الصفات وغيرها، والذي يثبت فيه الخيار إنما هو الاختلاف في قدر الثمن، صورة ذلك أن يتبايع اثنان سلعة معينة فيقول البائع: بعتُها بمئة ويقول المشتري بل اشتريتُها بخمسين ولا توجد بينة فيترافعان للقاضي، ماذا يفعل القاضي؟ البيع بان أن هناك بيع لكنهما اختلفا كم الثمن ولا توجد بينة ماذا يفعل؟ قال: تحالفا طبعًا الدليل على ذلك ما ثبت موقوفًا وهو الأصح وروي مرفوعًا من حديث ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال: «إذا اختلف المتبايعان - ولا بينة - والسلعة قائمة تحالفا»[1] يدل على أنهما يتحالفان ثم يتفاسخان.

قال: تحالفا، كيف يتحالفا؟ يبدأ البائع أول شيء يحلف يقول: والله ما بعتها بخمسين وإنما بعتها بمئة، ثم يأتي المشتري فيقول: والله ما اشتريتها بمئة وإنما اشتريتها بخمسين، فيبدأ بالحلف على النفي قبل الإثبات.

قال: ولكل واحد منهما أي من البائع والمشتري الخيار فيكون لهما الفسخ، أي واحد منهما يقول: أنا أريد الفسخ؛ ينفسخ مباشرةً العقد، يقول: أفسخها ويرجع سيأتي بعد قليل، ولكل واحد منهما الفسخ فيأخذ البائع العين وأما المشتري فإنه لم يسلم الثمن، ما سلم الثمن، ما أقبض الثمن، لأنه لو أقبض الثمن انتهينا لكنه لم يقبض الثمن بعد، فنقول: يبقى ثمنك عندك، لأنك ما سلمت له الثمن، طيب.

---

(١) صحيح دون الجملة الأخيرة – جملة التحالف والظاهر أنه ليس لها ذكر في ألفاظ الحديث –، رواه أحمد (٤٤٤٥) وغيره، انظر الإرواء (١٣٢٢)، والتلخيص الحبير (٨٤/ ٣).

قال: فلكل واحد منهما الفسخ، طبعًا إذا فسخ البائع فإنه يأخذ السلعة، وإذا فسخ المشتري فإنه يرد السلعة، وإن رضي أحدهما بثمن صاحبه فإنه لا يكون هناك فسخ فهو مخير بين ثمن صاحبه وبين الفسخ.

قال: إلا أن يرضى بما قال صاحبه، طبعًا إذا تفاسخا فإنها ترد السلعة فإن كانت السلعة تالفةً فإنه يؤتى بقيمتها في هذه الحالة.

باب السلم

يقول المصنف رحمه الله تعالى: باب السَّلَم، قال المصنف: باب السلم، وعقد السلم من العقود الذي جاءت الشريعة بإباحتها كما ثبت عن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلم، ويسمى هذا العقد عقد سلم ويسمى عقد سلف أيضاً، وعقد السلم هو بيع موصوف في الذمة بثمنه حالًّا، ثلاثة قيود: أن يكون موصوفًا وأن يكون في الذمة وأن يكون ثمنه حالًّا، وسيأتي بعد قليل شروط السلم وأنها سبعة إن شاء الله، افتتح المصنف هذا الباب بحديث ابن عباس رضي الله عنهما في الصحيحين أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلم لما قدم المدينة وهم يُسلفون، يسلفون أي يسلمون، وإنما أهل الحجاز يسمون هذا العقد سلفًا وأهل الكوفة يسمونه سلماً، والفقهاء يعني جروا على تسميته بالسلم لكي لا يكون هناك لبس عند المتفقه بين عقد السلم وبين السلف الذي هو بمعنى الدين، ولذلك حاولوا أن يجعلوا اللفظ الثاني وهو السلم، قال: وهم يسلفون في الثمار السَّنة والسنتين، سَنة وسنتين وثلاث ليس مقيدًا بالسنتين فقال: «من أسلف في ثمرٍ فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجلٍ معلوم»، هذا الحديث يؤخذ منه أول أمر وهو أن عقد السلم عقد جائز ولا شك، وقبل أن نتكلم عن ما يؤخذ من هذا الحديث من شروط السلم التي ذكرها المصنف سأذكر مسألة: وهي هل عقد السلم على القياس أم على خلاف القياس؟ لأن من العلماء من يقول: إن عقد السلم على خلاف القياس، إذ القياس أن لا يبيع الشخص إلا شيئًا يملكه، فما كان في ملكك تبيعه والسلم تبيع شيء ليس في ملكك فيكون حينئذٍ على خلاف القياس، هذا كلام البعض، ولكن نقول: الصحيح أن السلم ليس على خلاف القياس بل هو على وفق القياس، لأن القياس ما هو؟ أن الشخص لا يبيع ما لا يملك من المعينات لا من الموصوفات، فالموصوفات يجوز بيعها وإن لم تكن في ملكك، طبعًا هل يشترط فيها التأجيل أم لا؟ هذا هو ما سنتكلم عنه بعد قليل، لأن الفقهاء يقولون: إذا لم يكن في ملكك فإنه يشترط فيه التأجيل،

الموصوفات عمومًا طبعًا لا بد أن يكون مؤجلًا ولا يصح السلم الحال، طيب، إذًا هذه مسألة مهمة وهذه المسألة أصل من أصول الفقهيات الكبيرة هل يوجد شيء على خلاف القياس أم لا؟ وممن أطال على ذلك الشيخ تقي الدين وتلميذه كما تعلمون وهي مسألة مشهورة وأكثر من شخص حاول أن يستخرج كلام الشيخين في هذا الأصل.

يقول الشيخ رحمه الله تعالى: ويصح السلم، هذه أول مسألة نأخذها من الحديث أن عقد السلم عقد صحيح جائزٌ لأن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلم نص في حديث ابن عباس وغيره على إباحته، بدأ بعد ذلك يتكلم عن شروطه فقال: في كل ما يضبط بالصفات، أول شرط أنه لا بد أن يكون السلم في شيء يضبط بالصفة، وهو ماذا؟ الموصوفات، لا بد أن يكون في موصوف، وبناءً على ذلك قال الفقهاء: إنه لا يجوز أن يكون السلم في الأعيان، هذا أول شرط عندنا أنه لا يصح أن يكون السلم في الأعيان بل لا بد أن يكون في الموصوفات، بمعنى أن يكون السلم في الذمة، والذمة إنما يثبت فيها يعني في ذمةٍ لا في عين يثبت فيها موصوف، هذا أول شرط نأخذه من كلام المصنف، الشرط الثاني من نفس هذه الجملة في قوله كل ما يضبط بالصفات أنه لا بد أن يكون هذا الموصوف مما يمكن ضبطه، هناك أشياء يمكن ضبطها بالصفات وهناك أشياء لا يمكن ضبطها، فلا بد أن يكون مما يمكن ضبطه بالصفة لأن ما لا يمكن ضبطه الغرر والجهالة فيه كبيرة جدًا فلا يصح، الشرط الثالث هو الذي قال عنه المصنف: إذا ضبطه بها، وهذا الشرط نقول: أن يصف المُسْلَم فيه بما يختلف به الثمن جنسًا ونوعًا وقدرًا وغير ذلك، ما الفرق بين الشرط الثاني والثالث؟ أن الشرط الثاني نقول: يجب أن يكون هذا الشيء مما ينضبط بالصفة ونقول في الشرط الثالث مع كونه ينضبط بالصفة لا بد أن تذكر الصفة، إذًا الشرط الثاني متعلق بالشيء الذي أُسْلِم فيه، والشرط الثالث بالتعاقد أنه تذكر الصفة، لأن هناك أشياء تضبط الصفة لكن ما ذكرنا الصفة لذلك نقول: إنه لا بد أن تذكر الصفة لذلك قال: إذا ضبطها، وضح الفرق بين الشرط الثاني والثالث؟ الشرط الثاني يقول: ليس كل شيء يجوز السلم فيه بل لا بد أن يكون المُسْلَم فيه مما يمكن ضبطه، فما لا يمكن ضبطه بالصفة فإنه لا يصح السلم فيه، هناك أشياء لا يمكن ضبطها مثل الأشياء التي تكون خفية وهكذا، طيب، ما دام يمكن ضبطه إذًا نقول شرطًا ثالثًا: وهو أنه لا بد أن يضبط بأن تذكر الأوصاف التي يختلف بها الثمن، ليس أي ضبط، ضبطٌ

يختلف به الثمن، وهذا معنى قوله: إذا ضبطه بها، أي ضبطه بالأوصاف التي يختلف بها الثمن جنسًا ونوعًا وقدرًا وصفةً ولونًا وهكذا من الأشياء الأخرى التي يختلف بها الثمن، طيب، الشرط الرابع قال: وذكر قدرَه بما يُقَدَّر به من كيل أو وزن أو ذرع أو عدد، هذه نستفيد منها شرط ونستفيد منها حكمين، هذا هو الشرط الرابع وهو أنه لا بد أن يُعرف قدرها، الشرط الثالث عرفنا وصفها والشرط الرابع أن نعرف قدرها، كم كيلو؟ كم صاع؟ كم كرتون؟ كم علبة؟ وهكذا، لا بد أن يُعرف قدره، تُعرف صفته، تضبط صفته ويحدد قدره، كم شيء؟ هذه هي المسألة الأولى، المسألة الثانية قول المصنف نأخذ حكمًا من قوله: بما يقدر به من كيلٍ أو وزن أو ذرع بما يقدر به، انظر كلمة: به، هذه كلمة: به تدلنا على أنه لا يجوز السلم في المكيلات إلا كيلًا ولا يجوز السلم في الموزونات إلا وزنًا لأنه قال: بما يقدر به، فالمكيلات لا تقدر إلا بالكيل والموزونات لا تقدر إلا بالوزن، فلا يجوز السلم في الرز مثلًا أو في التمر على المذهب طبعًا ما يجوز أن تشتري تمرًا السَّنَة القادمة بالكيلو، لا يجوز، بل لا بد أن تشتري التمر بوحدة الكيل، بالكرتون بالمخرص وهكذا، طبعًا هذا المذهب، في الرواية الثانية أنه يجوز إذا تعارف الناس بالتعامل بأنه بالكيل والوزن وهكذا، أعيد هذه المسألة أو واضحة؟ طيب، إذًا أخذنا المسألة الأولى أن المكيل والموزون لا يصح السلم فيه إلا مكيلًا وموزوناً، أخذناه من قول المصنف ما يقدر به، وهذا نص الفقهاء عليه صراحةً، المختصرات نأخذ منها من باب الفهم وأما المطولات نأخذ منها الحكم، المسألة الثانية في قول المصنف: أو عدد، المعدودات نقول: نوعان في باب السلم، النوع الأول: المعدود الذي لا يختلف، هناك معدودات لا تختلف، يعني هي التي عندما نتوسع في مصطلح المثلية نقول: من المثليات، المعدود الذي لا يختلف مثل الكأس مثل المنديل هذا معدود يباع بالحبة لكنه لا يختلف مئة حبة مليون حبة نفس الشيء الكتاب في وقتنا معدود لا يختلف، فنقول: إن المعدودات التي لا تختلف يجوز فيها السلم بلا خلاف، يجوز ويصح السلم فيها بلا خلاف، النوع الثاني سهل وهو ماذا؟ المعدودات التي تختلف، هناك أشياء معدودات تختلف تباع بالحبة لكنها تختلف، مثل نقول: فواكه مثلًا بالحبة مثلًا تباع إن قيل بأنها بالعد أو بعض المصنوعات اليدوية وهكذا، فنقول: إن المعدود الذي يختلف لا يصح السلم فيه إلا شيئًا واحدًا فقط وهو الحيوان فيصح السلم في الحيوان كيف؟ آتي لشخص أقول: هذه عشرة آلاف إذا جاء يوم عشرة ذي الحجة يوم الأضحية توفر لي خمس أو عشر

أضحيات وصفها كذا وكذا من النوع الفلاني من الغنم سِنُّها كذا وأنها تجزئ في الأضحية وهذا وصف واضح، وتحدد السن أنها جذع ولا تكون كبيرة وهكذا، فحينئذٍ يجوز، فالسلم في الحيوان مستثنى من ماذا؟ من المعدودات التي لا تختلف[1] لورود النص فيها.

يقول الشيخ رحمه الله تعالى: وجعل له أجلًا معلوماً، هذا هو الشرط الخامس، وهو أنه لا بد أن يُحَدَّدَ أجلٌ، لأن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلم قال في الحديث «إلى أجل معلوم» فلا بد أن يكون هناك أجل، طيب، نقول: إن هذا الأجل يتعلق به ثلاثة أحكام، الحكم الأول: إذا لم يكن هناك أجل بل حالّ، كان عقد السلم حالا، عقد سلم حالّ، صورة عقد السلم الحالّ يأتي رجل لآخر ويقول مثلًا صاحب قطع الغيار - لأن قطع الغيار معدودة -، تختلف أم لا تختلف؟ لا تختلف، الآلة صنعتها بدقة فيجوز السلم فيها، كيف؟ يأتيك واحد فيقول لك: أنا صاحب محل فيقول لي: أريد القطعة الفلانية سين أو صاد فتقول: بخمسمئة ريال فآخذ منه خمسمئة ريال، أصبح عقدًا لازمًا لا يجوز الرجوع فيه، ثم أذهب وأشتريها وآتي، طيب، إن قلت له: خلاص تعال الشهر القادم تكون القطعة متوفرة أو القطعتين أو الثلاث هذا سلمٌ مؤجلّ، وإن قلت له: خلاص لحظة وذهبت واشتريتها وأتيت فإن هذا يكون ماذا؟ سلم حالّ، وضح، السلم الحال يعني لا تأجيل فيه، السلم الحال على مشهور المذهب - الرواية الثانية تختلف - السلم الحال لا يجوز فيها لماذا؟ لأن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «إلى أجلٍ معلوم» لأن المتأخرين يتوسعون في أن السلم عقد مستثنى كما ذكرت في المقدمة، ولذلك ضيقوه بهذه الشروط التي ذكرنا بعضها، لذلك يقولون: لا يجوز السلم إلّا أن يكون مؤجلًا ولا يجوز السلم الحالّ، هذا رأيهم، فلا بد أن يكون السلم الحال، وبناءً على ذلك فإن هذا العقد في قطع الغيار إذا قال: طيب سأشتري قطع الغيار، نقول: إن هذا لا يسمى عقد سلمٍ بل هو عقدٌ غير صحيح بمعنى أنه غير لازم، فيجوز للمشتري أن يتراجع ويجوز للبائع أن يغير الثمن فيزيد أو ينقص، وأما لو كان سلمًا حالًّا لازمًا فأننا نقول: إن العقد لازم ولا يجوز له الرجوع فيه، انتهينا من الصورة الأولى التي أخذناها أنه لا يجوز السلم الحال على المذهب، المسألة الثانية أنه نقول: إنه لا بد أن يكون الأجل معلوماً، بمعنى أن الأجل المجهول باطل، أعطني خمسين منًّا من كذا متى؟ ما ندري، إذًا باطل، المجهول غير معلوم

---

[1] كذا قال الشارح! ولعل صوابه (التي تختلف) كما هو سياق الكلام.

فلا يصح العقد والغرر فيه واضح، الأمر الثالث: أنه لا بد أن يكون الأجل له أثر في الثمن، انظر هذا القيد عند الفقهاء، هذا الأجل المعلوم لا بد أن يكون له أثر في الثمن، لأنه غالبًا الشخص لا يشتري بعقد سلم إلا ويكون بسعر أقل، فيكون هذا الأجل يعني له أثر في الثمن، وبناءً على ذلك قالوا: إن الأجل إذا كان يومًا أو يومين فلا يصح بل لا بد أن يكون أكثر من ذلك، طبعًا هذا الكلام أن الأجل القليل غير مقبول! من أجاز السلم الحالّ فمن باب أولى يجيز السلم في الزمن القصير، من باب أولى، وهي الرواية الثانية التي في المذهب، الشرط الثالث: قال: وأعطاه الثمن قبل تفرقهما، وهذا الشرط مجمعٌ عليه بين أهل العلم بإجماع، وهو أنه لا بد أن يكون الثمن مقبوضًا في مجلس التعاقد، والمراد بمجلس التعاقد أي قبل التفرق من المجلس، هذا معنى قوله قبل تفرقهما، وهذا بالإجماع، قالوا: والدليل على هذا من حديث النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم - هذه من استنباطات الإمام الشافعي عليه رحمة الله - وهذا الرجل عليه رحمة الله كما قال الإمام أحمد على فقهاء الحديث له مِنَّةٌ على جميع فقهاء الحديث، فإن له استنباطاتٍ من أحاديث النَّبيّ صلّى الله عليه وسلم دقيقة، ومن استنباطه لهذا الأمر المجمع عليه أن الثمن لا بد أن يكون حالًّا ومقبوضًا قال: استدل بقوله صلّى الله عليه وسلم بقوله «فليسلف» فقوله «فليسلف» أي ليجعل دينًا ولا يكون ذلك دينًا إلا إذا أُقبض الثمن، فدل على أن إجماع العلماء هنا مأخوذ من هذه اللفظة من قوله صلّى الله عليه وسلم «فليسلف» وهذا استنباط دقيق يدل على علم باللغة وقالوا: إنه من دقيق استنباطات الشافعي، طيب، إذًا هذه إذًا ستة شروط يعني هي تقريبًا ستة شروط، هي أهم الشروط، هناك شرط سابع يمكن أن نزيده وهو أن الفقهاء يقولون: لا بد أن يكون الْمُسْلَم فيه عام الوجود في محله، يعني يغلب على الظن أنه سيوجد في ذلك الموضع، فلا يأتي شخص فيسلف بشيء نادر الوجود، يعني لو كان نادر الوجود معناه أنه ظلم صاحبه فلن يعطه هذه البضاعة التي أسلم فيها وإنما سيرد له المبلغ وفي هذا ضرر عليه، فلذلك لا بد أن يكون عام الوجود، يغلب على الظن أو يعني عادةً يكون موجوداً.

يقول الشيخ - باقي المسائل سهلة في السلم - قال: ويجوز السلم في شيء يقبضه أجزاء متفرقة في أوقات معلومة، قال: يجوز أن يكون السلم ليس لأجل واحد بل لآجال، يعني أعطيك مبلغًا لمدة خمس سنوات كل سَنَة تعطيني كذا وكذا من التمر كذا وكذا من الرز كذا وكذا من البرّ فيجوز أن يكون لآجال وهذا مأخوذ

من قوله وهم يسلفون في السلف السَّنَة والسنتين، فقد يكون السَّنَة والسنتين من باب التغيير، الواو للمغايرة، فيكون بعضهم يسلم لسَنَة وبعضهم يسلم لسنتين، وقد يكون لمطلق الجمع، يسلمون سَنَة وسنتين معاً، فيكون العقد واحد فيه الجمع بين السَّنة والسنتين، وهذا يدلنا على أنه يجوز كما ذكر المصنف أنه يجوز السلم في شيء يقبضه أجزاء متفرقة لكن بشرط أن تكون الأوقات معلومة وأن تكون الأجزاء معلومة في كل جزء كم سيقبض ومتى سيكون هذا الوقت.

يقول الشيخ: وإذا أسلم ثمنًا واحدًا في شيئين لم يجز حتى يبين ثمن كل جنس منهما، هذه صورة وسأذكر بعد قليل عكسها، ما معنى هذه الصورة؟ رجل بثمنٍ واحدٍ اشترى شيئين بعقد السَّلم، ذهب لرجل وقال: هذه عشرة آلاف على أنه السَّنَة القادمة تعطيني كذا وكذا من تمرٍ وكذا وكذا من برّ، وضح؟ في أمرين، ذكر جنسين مختلفين، قلنا: الجنس ما هو؟ هو الذي له اسم واحد يخصه، طيب، نقول: يجوز لك أنك تسلم بثمن واحد لشيئين لكن بشرط وهو أن تبيّن أن هذا الثمن ما الذي يتعلق بالجنس الأول وما الذي يتعلق بالجنس الثاني، لماذا قلنا هذا؟ لأن هذا الرجل إذا عجز عن تسليم أحد الثمنين؛ فإنه ينفسخ العقد في جزئه، لأنه قلت لك إن فقهاءنا يتوسعون في مبدأ تفريق الصفقة، ونظرًا لأن السَّلم ليس باعتبار القيمة الحقيقية وإنما فيه زيادة لأجل التأخير فإننا لا نستطيع أن نعرف القيمة الحقيقية لها، لذلك لا بد أن يقول: أنا أسلمت بنصف الثمن بكذا وبنصفه الثاني لأجله الثاني، فحينئذٍ لا بد إذا أسلم في شيئين أن يُبيّن قيمة كل واحد من الشيئين خشية أن يعجز عن سداد أحدهما أو عن تسليم أحدٍ من العوضين فنقول ينفسخ فيه دون الثاني، طبعًا عكس هذا إذا أسلم بثمنين من جنسين مختلفين بشيء واحد، رجل سيشتري مثلًا كذا وكذا من تمر بعد سَنَة فقال: خذ مثلًا خمسين ألف ريال وخذ السيارة وأعطني كذا وكذا برّ، نقول: لا بد أيضًا أن تبيّن هذه مقابل كم وهذه مقابل كم من الجزء الثاني، فربما يعجز عن بعضه فينفسخ في بعضه دون بعض، وهكذا.

يقول الشيخ في آخر جملة في باب السلم: ومن أسلم في شيءٍ فلا يصرفه إلى غيره، هذه الجملة هي حديث النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم فيما رواه أبو داود وابن ماجة من حديث عطية العوفي عن أبي سعيد أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال هذه الجملة بنصها «من أسلم في شيءٍ فلا يصرفه إلى غيره»[1] وهذا الحديث

(١) ضعيف. أبو داود (٣٤٦٨). الإرواء (١٣٧٥).

أعلّ بعطية وبأن هذا الحديث روي موقوفًا ومرفوعًا ولكن الترمذي في العلل حسّن هذا الحديث وعمل به أهلُ العلم ولا شك، طبعًا لفظ الحديث «ومن أسلم في شيءٍ فلا» هنا طبعًا هو حورها يسيرًا فقال: لم، والنهي ليس كأنه أبلغ من النفي، الحديث أبلغ ولا شك، ولكن المصنف أراد الإخبار، ما معنى هذه الجملة أو معنى هذا الحديث؟ نقول: إن الشخص إذا اشترى شيئًا أسلم فيه فلا يجوز أن يغير المسلف فيه، شخص اشترى من آخر بعقد سلمٍ برًّا قال: إذا جاء البرّ في السَّنَة القادمة أريدك تعطيني خمسين صاع برّ مثلًا ثم في أثنائه قال: بدل البرّ أعطني تمرًا! نقول: ما يجوز، لأنه في هذه الحال باع شيئًا قبل قبضه، فهذا لا يجوز، فدل ذلك على أنه لا يجوز صرفه إلى غيره ولأنه قد يكن حيلةً للربا، فيقول: أريد أن تغير لي ليكون هناك هدف ثاني فلا يجوز فيكون حيلةً للتأجيل مع تغيير النوع.

قال: ولم يجز له بيعه قبل قبضه، أي بيعه لغير هذا الرجل إلا كما سيأتي بعد قليل، وهذا بلا خلاف أنه لا يجوز للمسلِم أن يبيع المسلَم فيه أو المسلف فيه لا يجوز له أن يبيعه قبل قبضه، وهذا كما قلنا قبل قليل للنهي عن بيع الطعام قبل قبضه وسبق معناه، وقد نقل المؤلف في المغني أن هذا بلا خلاف.

قال: ولا الحوالة به، وكذلك كل عقد تبرعٍ طبعًا لم تجز الحوالة به لأنه غير مستقر سيمر معنا اليوم إن شاء الله اليوم إن أمكن أننا نقول: إن الحوالة لا تجوز إلا على الدين المستقر وأما غير المستقر فإنه لا يجوز، كذلك العقود التبرعات كالهبة وغيره لا يجوز أن يوهب إلا لمن هو له فقط، الهبة لا تجوز إلا لمن هو له، لأنه بمثابة الإسقاط والعفو عن المال.

قال: وتجوز الإقالة فيه يعني يجوز للمرء أن يقيل صاحبه يقول: أقلتك فأرجع لي المال، وهذا بإجماع أهل العلم.

قال: ويجوز في بعضه، يعني ويجوز الإقالة في بعضه، رجل أخذ من آخر خمسين صاعًا من برّ بخمسين ريال مثلًا فقال: أريد أن أقيلك في عشرة أرجع لي عشرة ريال بنسبتها فنقول أيضًا يجوز فكما يجوز الكل فإنه يجوز البعض لأنه مما يتجزأ.

قال: لأنها فسخ، هناك قاعدة عند العلماء وهو أصل، هل الإقالة بيعٌ أم فسخ؟ وقد ذكر ابن رجب وغيره أن هذه القاعدة في الإقالة بيع أم فسخ؟ ينبني عليها الكثير من المسائل تتجاوز خمسة عشرة مسألة،

ومن هذه المسائل هنا أننا نقول: إن عقد السلم تجوز الإقالة فيه ابتداءً ولو لم يأذن، لأنها فسخ، والفسخ يعفى به، طيب، هذا ما يتعلق بباب السلم نكون قد أنهيناه، لكن عندنا هنا مسألة أريد أن أبينها وأتكلم عنها وهو عقدٌ شبيه بالسلم نتعامل به كثيرًا وهو ما يسمى بعقد الاستصناع، تكلم عنه بعض أهل العلم، وما هو عقد الاستصناع؟ أن رجلًا يذهب لآخر ويقول له: أريد منك هذا الشيء المصنوع كأن يقول: أريد منك مثل هذه الطاولة، يعطيه الطاولة، أو أريد منك مثل هذا الثوب أو يعطيه مواصفات الثوب، أو يقول أريد منك مثل هذه السجادة فيغزلها، هل هذا بيع معين أو موصوف أول شيء؟ موصوف، هو بيع موصوف، لماذا؟ لأن هذا الموصوف غير موجود لم يصنع بعد وهو في الحقيقة أشبه بعقد السَّلم، طبعًا الجمهور على أن عقد الاستصناع لا يجوز لأنهم قالوا: لا يمكن ضبطه ضبطًا تاماً، لأنه نحن قلنا: إنه لا بد أن ينضبط بالأوصاف وهذا لا يمكن ضبطه، ولكن الذي عليه أهل التحقيق والذي عليه عمل المسلمين الآن أن عقد الاستصناع جائز ولا شك، وما من أحدٍ منا إلا بطريق أو بآخر قد تعاقد بهذا العقد وهو ملحق بعقد السّلم فهو صورة من صور عقد السلم، ولذلك فإن أصح الروايتين من مذهب الإمام أحمد أن عقد الاستصناع جائز، يجوز، بقيت مشكلة في الحقيقة مسألة هي التي ينظر إليها المعاصرون كثيرًا وهو قولهم: إن عقد السلم لا بد أن يكون فيه الثمن مقبوضًا، ونحن كثيرًا عندما نتعامل بعقد الاستصناع لا يقبض فيه الثمن لا يصبح ثمنه مقبوضًا فكثيرًا ما تقول للخياط: أعطيك الثمن إذا استلمت الثوب فعلى قاعدة الفقهاء فإن هذا العقد لا يكون عقدًا لازمًا لا يكون عقدًا صحيحًا بل هو عقد باطل حكوا الإجماع لأنه يكون من باب بيع الدين بالدين، وعلى ذلك فإنه على قاعدتهم فإن هذا العقد إنما هو عقد مواعدة وليس عقد بيع فعقود المواعدة في الفقه ليست لازمة، وإن كان المعاصرون يستميتون في جعل عقود المواعدات عقودًا لازمة لأن القانون يجعلها عقودًا لازمة، هذه الصورة طبعًا في الحقيقة لو قيل بأنها ليست عقد لازمًا لكان هناك ضرر على كثير من الناس في هذا الأمر ولذلك صدر قرار من مجمع الفقه ولا أدري حقيقةً تحتاج لمراجعة لم صدر هذا القرار؟ قالوا: إن عقود الاستصناع يجوز أن يكون الثمن فيها مؤجلًا وتكون عقودًا لازمة، ولا أدري ما وجه يعني جعله عقدًا لازمًا مع الإجماع على أنه لا يجوز ذلك، بيع الدين بالدين، وبيعه من باب بيع الدين

الواجب بالواجب ويحتاج إلى مراجعة ما هو وجه تعليلهم لهذا، مجمع الفقه حينما صدر قرارهم بهذه المسألة، ولعلي إن شاء الله أراجعها غدًا إن استطعت إن شاء الله.

باب القرض وغيره

يقول الشيخ رحمه الله تعالى: باب القرض، بدأ يتكلم الشيخ عن القرض، ومناسبة ذكر القرض بعد السلم أن السلم فيه دينٌ والقرض أحد أسباب الدين، ويجب أن نعرف أن هناك فرقًا بين الدين وبين القرض، فإن الدين أثر، والقرض عقد، يجب أن تعرف هذا الشيء، وهذا من أخطاء الناس، الدين أثر وأما القرض فهو عقد، بمعنى أن القرض وهو عقد أثره ماذا؟ الدين، البيع إذا كان مؤجلًا من أثره ماذا؟ الدين وهكذا، إذًا كلمة الدين كلمة واسعة تختلف عن كلمة القرض، القرض هو اسم العقد الذي كان أحد أسباب الدين، ولذلك كثير من الناس يظن أن كل ما في الذمة يسمى قرضاً! غير صحيح، الفقهاء إذا أطلقوا كلمة القرض فإنما يقصدون به هذا العقد الذي نتكلم عنه بعد قليل وهو من عقود التبرعات، ولكن انتبه معي حينما أخطأ الناس في استخدام هذه اللفظة كثيرًا أصبحوا يطلقون القرض على كل دين، أصبحوا يطلقون القرض على بعض العقود المحرمة وهي العقود الربوية، فاحتاج الناس أن يجعلوا قيدًا للقرض الذي أباحه الشرع فأصبحوا يسمونه بالقرض الحسن مع أنه لا يوجد في كلام الفقهاء لا قديمًا – طبعًا حديثًا موجود – لكن قديمًا لا يوجد قديمًا أبدًا أحد سمى هذا العقد القرض الحسن، لا يوجد، وإنما هو اسمه قرض، وهذا يدل على أن بعض المصطلحات الفقهية غلب عليها بعض المصطلحات غير الشرعية وهي مصطلحات اقتصادية أو مصطلحات قانونية وهذا يعني خطير لطالب العلم لأنه يشتت ذهنه ويجعله لا يفهم الكثير من المسائل، ولذلك دائمًا إذا أردت أن تعرف العلوم الشرعية وخاصةً الفقه والأصول فيجب أن ترجع للكتب القديمة لأن الكتب الحديثة بدأت تضيع المصطلحات فمن قرأ الكتب الحديثة ثم أراد أن يعرف الكتب القديمة ما استطاع أن ينتفع، وقد قال الآمدي في نتائج الأفكار ومثله قال الشيخ تقي الدين في بعض كتبه: إن أغلب خطأ العقلاء بسبب اشتراك الألفاظ، فأنت يجب دائمًا أن تعرف ما هي اصطلاحات العلماء وما قصدهم بهذا الكلام طيب.

يقول الشيخ رحمه الله تعالى: باب القرض، المراد بعقد القرض هو دفع المال إرفاقًا لمن ينتفع به ويرد مثله أو نقول بدله أحسن من كلمة مثله، ويرد بدله، لأنه إذا قلنا مثله نجعله خاص بالمثليات، فنقول بدله لأنه يجوز القرض بالمثليات ويجوز في غير المثليات، فنقول: ويرد بدله، وهذا هو الأدق في التعبير، إذًا هو دفع مال، أي شيء مال يتمول مما سبق ذكره في أول باب البيع فإنه يصح إقراضه، وهذا العقد من العقود التي ندب لها الشرع ندبًا كثيرًا وقد بيّن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أن من أقرض مرتين فكأنما تصدق مرة[1] فدل على الأجر العظيم على من أقرض غيره، وفي نفس الوقت كره للمسلم أن يقترض من غير حاجة، ولذلك الإمام أحمد كره أن يقترض المرء لغير حاجة، بل إن مجرد سؤال القرض من الناس من غير حاجة مكروه، ناهيك عن ذات القرض، لأن المرء قد لا يستطيع وفاءً له، هذا العقد نقول: إنه عقدٌ جائزٌ من طرف لازم من طرف، هو جائز بالنسبة للمقترض الذي عليه الدين، فيجوز له أن يرد الدين وقت ما شاء، وأما المقرض فإنه إذا أقبض القرض يعني قبضه المقترض فإنه يكون في حقه لازمًا لا يجوز له الرجوع في عينه لكن يجوز له طلب بدله الآن ولو بعد قليل يقول: أرجع لي بدله، فلا يجوز له الرجوع في عينه لكن يجوز له إسقاط الأجل كما سنتكلم بعد قليل، لأن هذه المسألة ستتكرر معنا بعد قليل فانتبهوا لها سأرجع لها، بدأ المصنف كعادته بحديث فقال: عن أبي رافع رضي الله عنه أن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم استلف – يعني اقترض – من رجل بكرة؛ فقدمت عليه إبل الصدقة صلّى الله عليه وسلّم، طبعًا السلف يحتمل أنه يكون من باب القرض ويحتمل أن يكون من باب السلم يعني أنه أخذ منه مالًا على أن يعطيه إياها سلمًا وقت قدوم إبل الصدقة، والصدقة عادة تأتي في وقت معين عند الربيع فهو أجل معلوم، ولذلك قلنا: إن المعدودات المختلفة لا يجوز فيها السلم إلا الحيوان لهذا الحديث، هذا الحديث فيه أن السلم يجوز في الحيوان، استلف من رجل بكرة فقدمت عليه إبل الصدقة فأمر أبا رافع وهو مولاه النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أن يقضي الرجل بكره فرجع إليه أبو رافع فقال: لم أجد فيها يعني بكرة إلا خيارًا رباعيًا يعني أطيب منها فقال: أعطوه فإن خير الناس أحسنهم قضاءً[2]، هذا الحديث فيه مسألتان في باب القرض، المسألة الأولى: أن القرض مباح وجائز لأن

---

(١) صحيح. ابن ماجه (٢٤٣٠). صحيح الجامع (٥٧٦٩).

(٢) صحيح البخاري (٢٣٩٢).

النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم اقترض واستلف عليه الصّلاة والسّلام، الأمر الثاني: أنه لا بد أن يكون القرض معلومًا، فلا بد أن يكون المقرض والمقترض يعلمان كم المبلغ الذي اقترض، ولذلك النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم استلف بكرًا فيعرف ما هو المقترض.

يقول الشيخ رحمه الله تعالى: ومن اقترض شيئًا فعليه رد مثله إن كان مثليًّا ويجوز أن يرد خيرًا منه للخبر، من اقترض شيئًا فإننا وأراد الرد بعدها بقليل أو بعدها بكثير فنقول: إنه يترتب على ذلك أحكام، الحكم الأول: أنه لا يلزم المقترض أن يرد عين ما اقترض ولو كان موجودًا لا يلزمه رد عينه وإنما يجب عليه رد بدله من المثل أو البدل مطلقًا، هذا واحد، ولو كان موجودًا، اقترضت مني كتابًا، اقترضت ليس استعرت، العارية ترد العين لأن لك المنفعة فقط، لكنك اقترضت، فلك الحق أن تتصرف فيه كامل التصرف، إذًا حينئذ يجوز لك أن ترد مثله أو قيمته إن كان مثليًا أو القيمة، الأمر الأول: أنه لا يلزم رد العين وإن وجدت، هذا واحد، الأمر الثاني: أن الشيء الْمُقترض إنما يرد مثله إن كان مثليًّا كما ذكر المصنف هذه الجملة، هذه الجملة قول المصنف فعليه رد مثله إن كان مثليًّا، ذكر في الإنصاف أن ظاهر هذه الكلمة – ركزوا كيف في الإنصاف كيف أنه أخذها من كلام المصنف – قال: إن ظاهر هذه الكلمة أنه يجوز في غير المزروع والمعدود والحيوان رد مثله، قال: هذا ظاهرها لأنه أطلق قال: ورد مثله ولم يقل ذلك بالمكيلات ولا بالموزونات ولا بالمعدودات ولا بالمزروعات، وإنما قال: يرد مثله، هذا يشمل كل مثلي ومنه المصنوعات وهكذا، وقد سبق معنا أن الموفق في هذا الكتاب يتوسع في ضابط المثلي وعلى الرواية الثانية التي اختارها الشيخ تقي الدين وغيره، فهنا أخذ صاحب الإنصاف من هذه الجملة كيف أن بعض الكلمات يأخذ منها العلماء مسائل الاختيار، فأخذ صاحب الإنصاف منها أن يتوسع بالمثليات ولو لم تكن مكيلًا ولا موزونًا ولا معدودًا ولا مزروعات ولا حيوان فإنه يجوز حينئذ رد المثل، الأمر الثالث الذي يؤخذ من هذه الجملة أيضًا أننا نقول: إن قوله: ومن اقترض شيئًا فله رد مثله أن القرض لا يتأجل بالتأجيل وإنما يثبت حالًّا ولو أُجِّل، وهذا هو المذهب، يعني لو أن اثنين أحدهما اقترض من الآخر ألفً فقال المقرض: لا تردها لي إلا بعد سَنَة، هذه مسألة مهمة جدًا نقول: إن القرض لا يتأجل بالتأجيل، ومعنى قولنا: إنه لا يتأجل بالتأجيل بمعنى أنه لو اقترض رجل من آخر واتفقا على أنه لا يرد له القرض إلا بعد سَنَة؛ فجاء المقرض وقال بعد لحظات: رد لي

القرض، فنقول له: نعم الأجل هذا ليس بلازم لأن هذا الأجل شرط في العقد وقاعدة الفقهاء هنا قالوا: إن هذا الشرط يخالف مقتضى العقد فإن مقتضى العقد أن القرض يكون حالًّا فالشرط هذا لا يكون لازمًا، ولذلك عندهم أن الأجل ليس بلازم في القرض، لكن لما قلنا: إن العقد لازم حتى لو قال: رد لي المال الآن فإنما يرد له بدله ولا يرد له مثله، فاللزوم هنا في قضية عدم لزوم رد العين وإنما لزوم رد البدل.

يقول الشيخ رحمه الله تعالى: ويجوز أن يرد خيرًا منه، هذه مسألة دقيقة، النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم رد خيرًا بدل البكرة رد محلها خيارًا رباعيًا عليه الصّلاة والسّلام فرد خيرًا منها، والخيرية تكون في ثلاثة أمور، تكون في الصفة، وتكون في الجنس، وتكون في القدر، فأما الخيرية في الصفة وفي الجنس فقد ورد بها الحديث، لذلك النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم رد صفة أعلى وجنسًا أعلى، صفات أطيب، وأما رد الدين أكثر قدرًا فإن مشهور المذهب أنه لا يجوز، مشهور المذهب عند المتأخرين أنه لا يجوز، اقترضت من شخص خمسة آلاف لا يجوز لك أن ترد ولو تبرعًا منك ستة آلاف، هذا المعتمد عند المتأخرين، والذي هو ظاهر كلام المصنف هنا وظاهر كلامه في المغني وظاهر ما في الإقناع أيضًا أنه يجوز أن يردها خيرًا منها قدرًا فاستلفت منك خمسة آلاف فأردها لك عشرة أو ستة يجوز، لأن النَّبيّ قال: «خيركم خيركم قضاء»[1] فدل على أنه يجوز، ووجه منصور في الكشاف قال: إن قوله: إنه يجوز فيما لو كان شيئًا يسيرًا لا كثيرًا، هو يرى هذا الشيء منصور؛ أنه يجب أن يكون قليلًا لا كثيرًا، لماذا قلنا هذا الكلام؟ لماذا منع الفقهاء رحمهم الله تعالى من الزيادة في رد الدين قدرًا؟ قالوا: حسمًا لباب الربا، كثير من الناس يأتي لرجل ويقول: أقرضني عشرة آلاف، لا يقول: سأرجعها لك خمسة عشر ولكن عندهم في عرفهم فيما بينهم أنه سيردها له خمسة عشرة، فنقول: إن هذا المعروف عرفًا كالمشروط شرطًا، فحسمًا من باب الاحتياط نقول: هذا الباب نغلقه ولو إن لم يكن معروفًا، وهذا معروف بالعرف، حتى من تزوج بنية الطلاق جازمًا كما سيمر معنا إن شاء الله في الدرس القادم؛ من تزوج بنية الطلاق جازمًا فإن نيته مؤثرة بالعقد فيكون باطلًا، فالعقد باطل كالمتعة كنكاح المتعة، سيمر معنا إن شاء الله في محله أن النية ثلاثة أنواع نية الطلاق وهكذا، إذًا فقوله: خيرًا منه يشمل الصفة

(١) سبق تخريجه.

والجنس ويشمل أيضًا القدر، والقدر فيه خلاف، وظاهر كلامه هنا هو جوازه، والذي مشى عليه المتأخرون ووافقه في ذلك ابن مفلح في الإقناع والذي مشى عليه في المنتهى وغيره أنه لا يجوز.

يقول: للخبر، يعني السابق.

قال: وأن يقترض تفاريق ويرد جملةً إذا لم يكن بشرط، وإن أجله لم يتأجل، قوله: وأن يقترض تفاريق أي يقترض في أوقاتٍ متفرقة ثم يردها جملة واحدة في وقت واحد قال: إذا لم يكن بشرط، لا يجوز أن يكون في عقد القرض شرط، فيه شيء من ذلك، سنتكلم عن ذلك بعد قليل، قال: وإن أجله لم يتأجل، تكلمنا عنها قبل قليل وأن العقد في القرض يكون حالًا ولا يتأجل بالتأجيل+ وإن اشترط ذلك.

قال: ولا يجوز شرط شيء ينتفع به المقرض، كل شيء ينتفع به المقرض فإنه لا يجوز اشتراطه لما روي – ولا يصح مرفوعًا – لكن أجمع العلماء على العمل به وهو «كل قرضٍ جر نفعًا فهو ربا»[(١)] ويصح منقولًا عن بعض الصحابة.

قال: إلا أن يشترط رهنًا أو كفيلًا، فيجوز أن يشترط في عقد القرض عقود توثيق وهو عقد الرهن وعقد الكفالة، والسبب في ذلك أننا نقول: كل شيء يجوز فعله ابتداءً فإنه يجوز اشتراطه، فيجوز للشخص إذا اقترض أن يأتي برهن ويأتي بكفيل فكذلك بدون شرط.

قال: ولا تقبل هدية المقرض، كل هدية يقدمها المقترض للمقرض ولا تقبل هدية المقترض، فكل هدية يقدمها المقترض للمقرض لا تقبل سواء كانت من عين كأن يقدم له عينًا أو يعطيه شيئًا أو منفعة فيقول: اسكن بيتي اسكن داري ولو هدية نقول: لا يجوز مطلقاً، وهذه الهدايا لا تجوز إذا كانت قبل الوفاء وأما بعد الفاء فإنها تجوز، لأنه حينئذٍ يخشى أن تكون من باب النفع فلا يجوز للمقرض أن يأخذ من المقترض أي هدية.

قال: إلا أن يكون بينهما عادةً بها، مثل أن يكون أخًا له أو قريبًا أو جاراً، هذه حالة أيضًا، هناك صورة أخرى تجوز قالوا: إذا كان المقترض نوى أن يرد هذه الهدية ويكافئ بها فتكون من الهبة بقصد الثواب فتكون كمثابة البيع، قَبِلَ الهدية ليرد له مثلها، هذه الصورة الثانية يجوز فيها، والصورة الثالثة: يجوز له أن يقبل

(١) ضعيف. انظر الإرواء (١٣٩٨).

الهدية إذا قصد يعني أن يحتسب هذه الهدية من الدين، أقرض رجلًا له عشرة آلاف أهدى له هدية بألف فيقبلها ويقول: لن أخذ منك إلا تسعة، هنا يجوز.

قال: إلا أن يكون بينهما عادة قبل القرض كما سبق معنا، طبعًا دليل ذلك ما روي عند ابن ماجة وتُكلم في إسناده لكن حسنه الشيخ تقي الدين ابن تيمية من حديث أنس رضي الله عنه أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «إذا أقرض أحدكم قرضًا فأهديت له هدية أو أركبه دابةً؛ فلا يركبها ولا يقبلها إلا أن يكون بينه وبينه قبل ذلك»[(١)] يعني عادة.

باب أحكام الدين

آخر باب ونقف عنده ونختم درسنا اليوم وهو قول المصنف: باب أحكام الدين، والمصنف الحقيقة في هذا الباب أتى بتبويب لم أقف على أحد من الفقهاء ذكر هذا الباب بهذا الاسم – باب أحكام الدين – لم يمر عليّ من الفقهاء يعني فقهائنا من أتى بهذا التبويب، ونحن نعلم أن أغلب تبويب فقهاء الحنابلة على طريقتين، إما على طريقة الخرقي في مختصره، وإما على طريقة أبي محمد ابن قدامة في المقنع، طبعًا وطريقة أبي محمد في المقنع شابه فيها بعض الشيء الشيخ أبا اسحاق في المهذب الشيرازي في المهذب، لكن هذا الباب باب أحكام الدين بهذه التسمية لم يمر عليّ أن أحدًا وافقه فيها، الحقيقة أن المصنف في هذا الباب لم يذكر أحكام الدين من حيث جواز بيعه واسقاطه وبيع الواجب بالواجب والساقط بالساقط والساقط بالواجب والواجب بالساقط وهكذا، وإنما تكلم عن أمرين: عن أحكام حلول الدين، هذا من جهة، والأمر الثاني: تكلم عن أحكام تصرفات المدين التي يتكلم عنها الفقهاء في باب الحج، فهو في الحقيقة أقرب إلى تسمية الباب بباب الحج.

يقول الشيخ: من لزمه دين مؤجل، متى يكون الدين مؤجلاً؟ إذا كان بسبب عقد غير القرض ليس عقد تبرع إنما بسبب عقد معاوضة محضة أو غير محضة، عقد معاوضةً محضة بسبب إجارة بسبب بيع بسبب سلم، هذا الدين الثابت بهذه العقود يكون مؤجلًا إما على سبيل الوجوب بعقد السلم أو على سبيل الإباحة في غيره، عقود المعاوضة غير المحضة مثل مهر المؤجل مثل الخلع إذا كان مؤجلًا فيكون هنا دينًا مؤجلًا في

---

(١) ضعيف. ابن ماجه (٢٤٣٢) بنحوه. الإرواء (١٤٠٠).

الذمة ، فإذا تزوج رجل امرأة على خمسين حالّة وخمسين بعد سَنَة نقول: إن الخمسين الثانية مؤجلة، ما سببها؟ عقد معاوضة غير محضة، والتعبير بكونها محضة وغير محضة هذا تعبير الزركشي- في شرحه على الخرقي رحمة الله على الجميع، فإنه عبر بهذا التعبيرين في التفريق بين العقود.

يقول: من لزمه دين مؤجل، طبعًا بخلاف الدين الذي كان سببه القرض فإنه ليس بمؤجل بل هو حالّ، قال: لم يطالب به قبل أجله، لا يجوز المطالبة به قبل أجله مطلقاً، قال: ولم يُحْجَر عليه من أجله، لأنه لم يحل لم يثبت بعد، قال: ولم يحل بفلته ولا بموته، أي بموت المدين، بل يبقى مؤجلاً، وبناءً على ذلك فلو حُجِر على مفلسٍ كما سيأتي بعد قليل فإنما يتقاسم ماله كل من كان له دين حالّ دون من كان له دين مؤجل.

قال: إذا وثقه الورثة برهن أو كفيل، هذا المسألة متعلقة بقوله: ولا موته فقط، ولا بموته أي بموت المدين، إذا مات المدين وكان عليه دين مؤجل فإن له حالتان، الحالة الأولى: أن يوثق الورثة الدين، والتوثيق بعقد يكون إما برهن أو بكفالة لأن عندنا عقود تسمى عقود التوثيق وهي عقد الرهن وعقد الكفالة قلتها قبل قليل، فتوثيق العقد بالعقد يكون إما برهن أو بكفالة، فإذا جاء الورثة ووثقوا الدين قالوا؟: لنا الكفيل الفلاني بالدين أو قالوا: هذا رهن؛ فحينئذٍ يبقى الدين مؤجلًا لا يصبح حالًّا لا يحل بالموت، طيب، قبل أن انتقل للصورة الثانية وهل التوثيق يكون بقدر الدين؟ نقول: لا، وإنما يكون التوثيق بالرهن وإما بالكفيل بأقل الأمرين من الدين أو التركة، سنعطيكم مقدمة يخطأ بها بعض أو عامة الناس، بعض الناس يقول: والدنا مات وخلف لنا بعض الديون! سمعتم بهذه الكلمة مرّت عليكم هذه الكلمة؟ الميت لا يورث دينًا بل يورث مالاً، يورث بالموجب ما يورث بالسالب أبداً، لأن الميت إذا مات وكان له مال فننظر لدينا فنسدد دينه من تركته فإن بقي شيء فللورثة فإن استوفى الدين التركة تركته مئة ودينه مئة الورثة ماذا لهم؟ لا شيء، فإن كان الدين أكثر من التركة؛ الدين مئة والتركة كم؟ خمسين، فنسد الخمسين والخمسين الثانية ماذا نفعل بها؟ الله يخلف عليك، إذًا سقطت، ما يلزم الورثة أن يسددوها ولو كانوا يملكون ملايين الملايين، لا يلزمهم وجوباً، لكن تطوعًا نعم، وجوبًا لا يلزمهم ذلك، ولذلك نقول: إنّا لما تكلمنا عن الغارم قلنا: إن الغارم هو من عليه دينٌ بشرط أن يكون حياً، إذا مات الشخص لا يعطى من الزكاة في لسداد الدين لأنه أصبح دينًا معدومًا لا يسدد دين الميت من الزكاة، طيب، هنا شخص له دين على زيد ومات زيد، دينك كم؟ نقول: مئة

وتركتك كم؟ خمسين أو سبعين، نقول سبعين، نقول: إن الـدين المؤجـلّ لا يحـل بالوفـاة إذا وُثّـق بـرهنٍ أو كفالة، هذا الرهن هل نوثقه بالمئة أو بالسبعين؟ نقول: بالسبعين، بالأقل منهما، فيكـون التوثيـق بالأقـل مـن الدين أو من التركة، والخطأ الذي يحدث من بعض الناس أنه عند الوفاة يأتي الـدائن لأولاد المـدين فيقـول: اكفل أباك فوثق دينه كاملًا وربما كانت التركة أقل من الدين، فنقول: هذا ليس لازمـاً، إنـما يلزمـك بالأقـل فتكتب في الكفالة بالأقل من التركة أو من الدين، وتكون حينئذٍ انتهيت، طيب، الصورة الثانيـة: إذا لم يوثـق الدين المؤجل الذي مات صاحبه الذي هو المـدين إذا مـات إذا لم يوثـق فمفهـوم هـذا الكـلام الـذي ذكـره المصنف وهو صحيح لأنه من أين يكون مفهوم؟ لأن المفهـوم شرط إذا وثقـه فمفهـوم الشرـط لأن الشرـط يلزم من انتفاء الشرط انتفاء المشروط؛ أنه إذا لم يوثق فإنه يكون حالًّا، إذا جاء الأبناء وقـالوا: لـن نـأت لـك بكفيل ولا يوجد عين مرهونة بقيمة الدين نقول: حينئذٍ يحل الدين المؤجل، طيب.

يقول الشيخ: وإذا أراد سفرًا يحل فيه الدين قبل مدته أو الغزوة تطوعًا فلغريمه منعه إلا أن يوثقه بذلك، نقول: هذه فيها صورتان أيضًا، الشخص الذي يكون عليه دينٌ مؤجل أو نقول: إنها ثـلاث صـور أحسـن، الذي عليه دين وأراد أن يسافر هل يلزمه أن يستأذن من دائنه أم لا؟ نقول: لها ثلاث صور، الصـورة الأولى: إذا كان الدين حالًّا حلّ قبل السفر فلا يجوز له أن يسافر إلا وقد استأذن صاحب الدين، حتى لو كان السـفر لغزوٍ غزو تطوعٍ، كما ذكر المصنف، هذه الصورة الأولى، الصورة الثانية: أنه إذا كان الدين مؤجل ليس بحالّ ولكنه سيحل في السفر يعني قبل الرجوع قبل أن يرجع، فالمصنف هنا قال - وهي التي نص عليها المصـنف - قال: وإذا أراد سفرًا يحل فيه الدين أي أنه يحل إذا رجع، أي أنه يحل إذا كان سيحل في وقته هذا نص عليـه المصنف قال: إذا كان يحل فيه الدين أي في السفر قبل مدته أي قبل رجوعه من سـفره فلغريمـه منعـه، يجـوز للغريم أن يمنعه يقول: لا تسافر، فحينئذٍ يلزم بقوة حكم الحاكم، يلزمه بقوة حكـم الحـاكم، وكيـف يكـون عندنا الآن يرفع للمحكمة أو لقاضي التنفيذ فيأتي قاضي التنفيذ مباشرة فيمنعه من السـفر، مـن صـلاحيات قاضي التنفيذ أن يمنع المدين من السفر بشرط أن يثبت الـدائن أن الـدين حـالّ أو أنـه سـيحل عنـد سـفره، طيب، الحالة الثالثة: إذا كان سيسافر ولم يحلّ الدين قبل رجوعه وإنما سـيكون حلـول الـدين بعـد رجوعـه؛ فظاهر كلام المصنف هنا وهذا الظاهر ليس من فهمي وإنما من كـلام المـرداوي في الإنصـاف فظـاهر كـلام

المصنف أنه ليس للدائن منعه، ليس له أن يمنعه، وأما المذهب فإن له أن يمنعه إلا طبعًا أن يأتي بتوثقةٍ، كيف يوثقه؟ بأحد أمرين إما برهن أو بكفيل، طبعًا المذهب صعب تطبيقه في هذا الوقت لأن «كلمة غير واضحة» أصبحت كثيرة جدًا فمن الصعوبة تطبيق المذهب وإنما العمل على الرواية التي ذكرها المصنف رحمه الله تعالى وأنه إذا كان سيعود قبل حلول الدين فإنه لا يُمنع من السفر.

قال: إلا أن يوثقه، ما معنى يوثقه؟ أي برهن بعقد توثقةٍ وهو الرهن أو الكفالة أو الضمان، طيب.

يقول: وإن كان حالًا على معسر، بدأ يتكلم على قضية الدين الحالّ إذا كان على معسر وهو الحجر، قال: وإن كان حالًا على معسر يعني لا يستطيع السداد وجب إنظاره لأن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أمر بإنظار المعسر، وإن ادعى الإعسار، ما المراد بالمعسر؟ هو الذي يكون غير مستطيع السداد، لا يستطيع السداد.

قال: وإن ادعى الإعسار حُلّف أنه لا يستطيع السداد وخُلّي سبيله بمعنى أنه لا يسجن حينئذ إلا أن يُعرف له مال قبل ذلك فلا يقبل قوله إلا ببينة، ما معنى هذا الكلام؟ أول شيء أن الشارع أجاز للدائن أن يلازم غريمه والذي هو المدين والنَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم كما جاء في حديث عمرو بن الشريد عن أبيه أنه قال: «لَيُّ الواجد يحل عقوبته وعرضه»[1] قال: وكيع وقال سفيان أيضًا عقوبته بملازمته، وذهب عدد من الفقهاء أن عقوبته تكون أيضًا بحبسه وهذا يسمى حبس الاستظهار وعرضه بشكواه ،كذا قال: وكيع وجاء أيضًا عن سفيان، طيب، إذًا هنا الذي عليه دين وحلّ الدين فإن كان عنده مال فإنه يلزمه أن يسدده فإن لم يسدد فإنه حينئذٍ ماذا؟ يجوز عقوبته بالملازمة ويجوز عقوبته بحبسه عن طريق ولي الأمر ويجوز عرضه بشكواه، فيشتكى،

الذم ليس بغيبةٍ في ستةٍ *** متظلم ومعرف ومحذر
ومجاهر فسقًا ومستفت ومن *** طلب الإعانة في إزالة منكر

فهذه الأشياء التي يجوز فيها عرض الرجل يتكلم فيه لأنه شكوى أمام القضاء والناس المختصة، انظر إذا كان معسرًا لا يستطيع السداد فنقول له حالتان: إذا كان معسرًا ولا مال له ما له مال أبدًا فإنه يخرج ولا يطالب بشيء، ما عنده مال من أين يسدد له؟ ليس له مال، فهذا معسر ـ لا مال له، فهنا ذكر المصنف أنه

(١) حسن. أبو داود (٣٦٢٨). صحيح الجامع (٥٤٨٧).

يُحلّف، يكتفى بتحليفه ويخلّى سبيله، قال: إلا أن يعرف له مال قبل ذلك فلا يقبل قوله إلا ببيّنة، وبينة الإعسار عندهم هي ثلاثة شهود لا بد من أن يأتي بثلاثة شهود، طيب الحالة الثانية: إذا كان عنده مال وهذه سنتكلم عنها بعد قليل إذا كان عنده مال ولكن دينه أكثر من ماله سنتكلم عنها بعد قليل طيب.

يقول: وإن كان موسرًا به يعني عنده مال لزمه وفاءه، يجب عليه أن يوفي، فإن أبى رفض أن يوفي وعنده مال حُبس يحبسه القاضي حتى يوفيه أي يوفي الدين، فإن امتنع من الوفاء رفض أن يبيع فالمذهب أن للقاضي أن يبيع بقدر الدَّين، إذًا الصورة الثالثة عندنا، قلنا: أول شيء إذا كان معسرًا وإذا كان عنده مال، الأول ليس عنده مال، والثاني إذا كان عنده مال فنقول: أن من كان عنده مال فإنه يلزمه القاضي ويحبسه حتى يسدد، إذا كان عنده مال لكن هذا المال – الصورة الثالثة التي يتكلم عنها المصنف الآن – فيما لو كان عنده مال لكن هذا المال أقل من الدين الذي عليه وهذا الذي يسمى بالمفلس هذا هو المفلس، إذًا المعسر له صورتان: إما أن يكون مفلسًا أو لا مال له، ومن عنده مال يجب أن يسدد ولو بالقوة.

يقول الشيخ: فإن كان ماله لا يفي به كله، يعني كان قدر الدين أكثر من قيمة المال؛ فإنه حينئذٍ يُحجر عليه، إذا كان قدر الدين أكثر من ماله فإنه يُحجر عليه، ومفهوم ذلك أنه إذا كان ماله أكثر فإنه لا يُحجر عليه وإنما يبيع الحاكم له إذا امتنع، يبيع فقط ولا يُحجر عليه لأن الحجر يتعلق به أربعة أحكام سأذكرها الآن.

قال: فسأل غرمائُه الحجرَ عليه لزمته إجابتهم، أي لزمت الحاكم أن يجيبهم للحجر فيحجر على هذا المفلس، أعيدها مرة أخرى بسرعة، من عليه دين إما أن يكون عنده مال أو ليس عنده مال، فإن لم يكن عنده مال مطلقًا فنقول: يخرج، لا يطالب بشيء، من أين يسدد الدين، لكن كيف نعرف أنه ليس عنده مال؟ يُحلّف، إلا أن يعلم له مال سابق فحينئذٍ من باب الإثبات نقول: لا بد من بينة بثلاثة شهود، انتهينا من الذي لا مال عنده، طيب، لو كان عنده مال نقول: له حالتان، إما أن يكون ماله أكثر من دينه أو مثل دينه.

والحالة الثانية: أن يكون ماله أقل من الدين، الدين هو الذي أكثر، نبدأ بالحالة الأولى إذا كان مال هذا الرجل الذي لم يسدد أكثر من الدين فإنه لا يُحجر عليه وإنما يُحبس ويعزر بالحبس، وهل يشرع التعزير بالجلد؟ ذكر الشيخ تقي الدين أنه لا يشرع التعزير بالجلد وإنما هذا فعل المتأخرين ولو من الولاة وأن هذا غير مشروع – الجلد من أجل الدين – وإنما يحبس، نعم إذًا يحبس، فإن أبى بعد الحبس على الصحيح على

المذهب طبعًا خلافًا للرواية الثانية قول الحنفية فإن القاضي يبيع بعض ماله لسداد دينه لا يحجر عليه، يبيع ماله لكن لا يحجر عليه، إذًا عرفنا الصورة الثانية وهو من مدين عنده مال ولكن ماله أكثر من دينه أو بمثابة دينه.

الحالة الثالثة: هو الذي يُحجر عليه ويسمى ماذا؟ المفلس ومن المفلس؟ الذي يكون دينه أكثر من ماله، وهذا المفلس يجوز الحجر عليه بشرطين ذكرهما المصنف، الشرط الأول: أن يسأل غرمائُه الحجرَ عليه، لا بد أن يطالبوه إما غرمائه جميعًا أو واحد، لو غرمائه مئة لو طالب واحد بالحجر فإنه يحجر عليه، إذًا قوله فسأل غرمائُه الحاكمَ الحجرَ عليه يعني جميعهم أو بعضهم ولو واحداً، هذا الشرط الأول، الشرط الثاني: ذكر هذا الشرط في أول الباب، وهو لا بد أن يكون ديون هؤلاء الغرماء الذين طالبوا بالحجر عليه ماذا؟ ديونًا حالّة، أين قالها المصنف؟ في أول الباب لم يطالب به قبل أجله ولم يحجر عليه من أجله، المصنف يعني قدم كلمة على كلمة ونحن ربطنا بينهما لكي نفهم هذه المسألة، إذًا إذا وجد هذان الشرطان فإنه يحجر عليه طيب، إذا حجر عليه قال المصنف: فإذا حجر عليه، إذا حجر على المفلس ما هي الأحكام التي تترتب عليه؟

نقول: تترتب عليه أربعة أحكام، اكتبوها مهمة جداً، إذا حُجِر على المفلس يترتب عليه أربعة أحكام.

الحكم الأول: أن حق الوفاء يتعلق بماله، وبناءً على ذلك فإننا نقول: لا يصح تصرف المفلس في جميع ماله، لا يصح له أن يهب، ولا يصح له أن يتصدق، ولا يصح له أن يفعل أي شيء، لأن الوفاء أصبح متعلقًا بكل ماله، بل إنهم يقولون على مشهور المذهب: أنه لو أقرّ على نفسه بدين لآخر لا يقبل الإقرار إلا طبعًا أن يأتي ببينة، لو أتى ذلك الرجل فقال: انظروا أنتم الدين لكم الخمسة ولكن هناك سادس له عشرة آلاف ريال! نقول: لا يقبل إقرارك، إقرارك قبل الحجر مقبول وبعد الحجر لا يقبل، لأن المال أصبح متعلقًا بمصلحة الغرماء، طيب، طبعًا الرواية الثانية أنه يُقبل إقراره إذا كان مثله لا يتهم، لأن بعض الناس يتهم إذا أقر، يتهم لأنه أراد أن يدخل الرجل البعيد لكي يأخذ نصيبًا سيكون له.

الأمر الثاني الذي يتعلق بالمفلس: إذا حجرنا عليه فنقول: إن الحاكم يبيع ماله كله كل ماله يبيعه الحاكم إلا ما كان من الحاجات التي سيذكرها المصنف بعد قليل كمسكنه وخادمه ونحو ذلك من الأشياء التي سنذكرها بعد قليل، الأمر الثالث: نقول: إن الغرماء تنقطع مطالبتهم؛ تنقطع مطالبة الغرماء لا يحق للغرماء

أن يطالبوه أبداً، لأنه تعلق حقهم بماله ولم يتعلق حقهم بذمته، متى يكون حقهم بمطالبته؟ إذا اكتسب مالًا بعد ذلك، بعد ما قسم المال بينهم بالنسبة والتناسب، طبعًا لما يبيع الحاكم المال ماذا يفعل؟ يقسم المال بينهم بالنسبة والتناسب على حسب كل واحد ودينه، إذا اكتسب مالًا بعد ذلك مثل ورث من والده الملايين نقول: الذي لم يدخل مع الغرماء في القسمة بأن كان مثلًا دينه مؤجل والغرماء الذين لم يستلموا بعض مالهم فيطالبونه بالمال الذي اكتسبه الثاني الجديد، واضح؟ نقول: مفلس الديون التي عليه مئة ألف نقول: جاء الحاكم حجر على ماله وباع ماله باعه بخمسين ماذا يفعل الحاكم؟ يقسم هذه الخمسين على أصحاب الديون، الذي له عشرين يعطيه عشرة والذي له خمسة يعطيه ألفين ونصف وهكذا، واضح؟ أنا لي عشرة؛ كم استلمت؟ خمسة، بقيت لي خمسة أخرى ماذا أفعل بها تنقطع المطالبة لا أطالبه بها إلا إذا اكتسب مالًا جديداً، مثل لو ورث مال هنا أقول: أطالبك بالخمسة التي لم استلمها، وكذلك الغريم الذي لم يكن مع الغرماء في القسمة وهو الغريم الذي يكون دينه مؤجلًا فإن الدين المؤجل لا يحل بالفلس كما سبق أول الباب، طيب، إذًا هذا هو الحكم الثالث.

الحكم الرابع والأخير الصعب سأشرحه الآن لأنه إذا فهمتم الحكم الرابع انحل علينا الكلمات الباقية فقط نقول انظر، انظر وهكذا، الحكم الرابع: أننا نقول: إن من وجد من الغرماء ماله فهو أحق به، أحد الغرماء كان قد باع له سيارةً ثم حُجِر عليه، السيارة بكم؟ بمئة ألف هنا قال: وباعها عليه بمئتين مثلًا أو بمئة وخمسين نقول باعها بمئة ألف، لما حُجر عليه أراد القاضي أن يبيع أشياء من هذه السيارة فقال الغريم: انتظر هذه السيارة أنا بعتها له، نقول: إن الغريم له الحق أن يرجع فيها لأن له حق الخيار، داخلة في الخيار الذي ذكرناه أول الدرس، لأنه نوع من أنواع الخيار، لأن الغريم لما أفلس وحكم بفلسه كأن فيه غررًا على البائع، هو باعه على أنه قادر على السداد فتبين له أنه مفلس فكأنه فيه غرر عليه؛ فحينئذ أثبتنا للبائع الخيار بين أن يقول: أريد هذه السلعة فآخذها وبين أن يقول: أريد أن أكون أسوة الغرماء، يعني أسمح بالقسمة، متى يكون أسوة الغرماء، متى يقال: أسوة الغرماء إذا كانت هذه السلعة نقص سعرها، باعها عليه بمئة ألف يقول: لو أخذتها هي بخمسين ولو دخلت بالنسبة والتناسب يكون سبعين، آخذ سبعين أحسن، هو مخير هو حرّ سواء نقص سعرها زاد سعرها هو حرّ، هذا من أين قلنا له الحق؟ لما ثبت في الصحيح من حديث أبي

بكر بن عبد الرحمن عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم ذكر هذا الأمر الذي ذكرناه قبل قليل وسيأتي بعد قليل نص الحديث «أن من وجد متاعه الذي باعه بعينه فإنه أحق به»[(١)] ذكره المصنف بعد قليل، لِمَ ذكرت هذا النص؟ لأن فيه زيادة سنذكرها بعد قليل، طيب، يجوز للغريم أن يأخذ عين ماله بأربعة شروط وهي موجودة في كلام المصنف سأذكرها ابتداء، الشرط الأول: وهي مأخوذة من الحديث بروايتيه، أنه لا بد أن تكون العين التي باعها سالمة لم يتلف بعضها، الشرط الثاني: أنه لا بد أن تكون في ملك المفلس لم يبعها حتى وإن كان لم يقبضها، لا بد أن يكون لم يبعها لغيره، هذا الشرط الثاني لا بد أن تكون في ملك المفلس لم يبعها حتى وإن لم تقبض، الشرط الثالث: أنه لا بد أن لا يتعلق بها حق لغير المفلس، العين، لا تكون مرهونة، أن لا تكون العين لها حق لغير المفلس، فهنا لأحد الغرماء ،إذا كانت مرهونة هذه مسألة أخرى لأن الرهن مقدم على هذا الأمر، الشرط الرابع: أن نقول: إنه لا بد أن يكون المفلس حيًا لأنه جاء في رواية عن أبي داود في المراسيل أن أبا بكر بن عبد الرحمن – رواه مرسلًا – أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «فإن مات فهو أسوة الغرماء»[(٢)] وهذا الحديث مع إرساله إلا أنه حجة لأنه ثابت إلى أبي بكر بن عبد الرحمن راوي هذا الحديث عن أبي هريرة ولا يمكن أن يكون التابعي يزيد لفظًا في لحديث لم يسمعه، ولذلك عندنا قاعدة انتبهوا هذا الكتاب أنا دائمًا أنبّه له والناس غافلون عنه وهو كتاب المراسيل لأبي داود، هذا الكتاب أورد فيه الأحاديث التي عليها الاعتماد في الأحكام وهي مرسلة، وقد أكرر دائمًا أن الحديث المرسل ليس دائمًا مردود، بل إن جميع فقهاء الحديث بل حكي إجماع فقهاء الحديث أن الحديث المرسل يُعمل به إذا جاء ما يعضده، ومن أعظم الأحاديث المرسلة التي يُعمل بها كتاب المراسيل لأبي داود، هذا هو الشرط الرابع، الشرط الخامس: أننا نقول: إنه لا بد أن لا تزيد العين زيادة متصلة فإن كبر حجمها الشاة ونحو ذلك فإنها لا يجوز الرجوع فيها لأنه أصبح المفلس قد بذل مالًا في زيادتها، الشرط السادس: أننا نقول: يجب أن يكون البائع لم يستلم من ثمنها شيئًا، إذا وجدت هذه الشروط الستة فإنه يجوز له أن يرجع في هذه العين التي باعها ويأخذ عينها، وقد قال الإمام أحمد: لو أن حاكمًا حكم بخلاف هذا الحديث فإن حكمه ينقض وهو باطل

---

(١) صحيح مسلم (١٥٥٩).

(٢) المراسيل لأبي داود (١٧٣).

لأن حكمه مخالف لحديث النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، نعم من أهل العلم من أهل المذاهب الأربعة من لم يعمل بهذا الحديث وذهب لحديث أبي هريرة الآخر لكنه ضعيف ومعلول أنه يكون أسوة الغرماء دائمًا، وهو مذهب أبي حنيفة وغيره، لكن نقول: انظر أحمد لأنه قال: إذا كان الحديث نصًا فيجب الوقوف عنده، قال: ينقض حكم الحاكم إذا لم يعمل به، نمر بسرعة على كلام المصنف، يقول الشيخ قوله: لزمت إجابته؛ أي يحجر عليه، فإذا حجر عليه أول شيء قال: لم يجز تصرفه في ماله، هذا أول أمر من الأمور التي تترتب على الفلس وهي أربعة أحكام، قال: ولم يقبل إقراره عليه، هذا الأمر الثاني وهو قضية لا يجوز تصرفه في ماله وأن حق الغرماء أو حق الوفاء تعلق بماله فلا يجوز تصرفه ولا يجوز إقراره، الأمر الثالث قال: ويتولى الحاكم قضاء دينه، كيف يتولى قضاء دينه؟ ببيع المال وسداده للدائنين.

قال: فيبدأ بمن له أرش جناية من رقيقه، لماذا بدأ بهؤلاء؟ لأنه إذا بدأ بأصل الجناية سلم له رقيقه، لأن من لمصلحته أصل جناية فهو مخير بين أخذ الرقبة وبين أخذ الأرش، فيبدأ الأرش لتخليص الرقيق ليستفيد منه.

قال: فيدفع إليه أقل الأمرين من أرشها، من أرش الجناية أو قيمة الجاني.

قال: ثم لمن له رهن، أي من الدائنين، فيدفع إليه أقل الأمرين من دينه أو من ثمن رهنه.

قال: وله أسوة الغرماء في بقية دينه، ما معنى أسوة الغرماء؟ أي يقسم الناس في بقية الدين، أي من كان له دين ليس فيه رهن وليس بسبب جناية على عبد فإنه يكون أسوة الغرماء فيقسم باقي الدين بينهم بالسوية.

ثم قال: ومن وجد متاعه الذي باعه بعينه، يعني لم يتغير، عرفنا أنه لم يزد ولو يتلف وغير ذلك، لم يتلف بعضه ولم يجد زيادة متصلة وهذا هو القيد الثاني ولم يأخذ من ثمنه شيئًا، لا بد أن يكون البائع لم يأخذ من ثمنه شيئًا لما جاء عند أبي داود في المراسيل من حديث أبي بكر بن عبد الرحمن أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «ولم يقبض من ثمنه»[1]، يعني أخذنا هذا الشرط من الحديث، وهذا الحديث قلنا مع إرساله قال ابن القيم: هو صحيح وحجة، وأطال الاستدلال في تصحيحه، قال: فله أخذه لقول النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم

---

(١) سبق تخريجه.

«من أدرك متاعه بعينه عند إنسان قد أفلس فهو أحق به من غيره»[1]، وقلت إن الإمام أحمد قال: إن هذا الحديث نص ولا يجوز مخالفته ولو أن حاكمًا قضى بخلافه فإنه ينقض حكمه.

قال: ويقسم الباقي بين الغرماء على قدر ديونهم، يعني أسوة الغرماء.

قال: وينفق على المفلس وعلى من تلزمه مؤنته من ماله إلى أن يقسم، لأن هذه نفقة واجبة فإنه ينفق عليه منها بالمعروف.

قال: وإن وجد له حق في شاهد فأبى أن يحلف لم يكن للغرماء أن يحلفوا، لو أن رجلًا من المدعين أثبت أن لهذا المدين دين عند فلان أو عين عند فلان، طبعًا الغرماء يبحثون عن ماذا؟ مالهم، لذلك قلنا: يحبس استظهارًا، فبحثوا فوجدوا مالًا عند شخص لكن لا توجد بينة أنكر ذلك الرجل ولا توجد بينة قوية وإنما هي شاهد واحد ونحن نقول: إنه لا يقبل الشاهد الواحد فقط بل لا بد أن يكون مع الشاهد يمين المدعي، انظر هنا، من الذي ادعى أمام القاضي؟ الغرماء، هم الذين قالوا: إن الدين على فلان ولم يأتوا إلا بشاهد واحد، فهل نقول: إن الغرماء يحلفون؟ نقول: لا يحلفون لأنه ليس لهم الحق، وإنما يحلف المفلس؛ فإن أبى وامتنع فإننا لا نحكم بشهادة الغرماء ولا نحكم بنكوره فنقول: إنه ناكر فنثبت بها، وإنما نقول: لا يثبت في الشهادة فرد على سبيل الانفراد.

وبذلك نكون بحمد الله أنهينا كتاب أحكام الدين، ومشينا بحمد الله بقدر جيد لا بأس به، وإن شاء الله خلال يومين أو ثلاثة ننهي كامل باب المعاملات، نسأل الله عزّ وجلّ التوفيق والسداد الجميع، وصلّى الله وسلّم على نبينا محمد.

أسئلة

- يقول: هل العقد ينحصر فقط بحضور كل من المتعاقدين في المجلس أو يجوز عقده بالاتصال وإرساله وغيرها مع عدم حضور المتعاقدين في المجلس؟

---

(١) سبق تخريجه.

نقول: نعم، الصحيح أنه يجوز عقد العقد من غير حضور أو مقابلة، وهذا ألف فيها ابن مفلح رسالة سماها التعاقد بالكتابة، الكتابة قد يكون فيها تعاقد وقد يكون فيها توثيق، فالتعاقد بالكتابة نعم يجوز، فقد يكون هناك عقد بالكتابة على الصحيح.

- يقول: ما حكم العقد في هذه الصورة: بائع يبيع ملابس بأوصافها عبر الإنترنت مع أنه لم يملك هذه الملابس ولم تكن في حرزه في ملكه، فهل يجوز هذا العقد، هل يسمى بيع ما لم يملك أم داخل في عقد السلم؟

نعم، هو ليس من بيع ما لا يملك، لأن بيع ما لا يملك متعلق بالأعيان وهذا متعلق بالأوصاف، فيجوز حينئذ، لكن نقول: لكي يجوز وتخرج من الخلاف في المسائل كلها لا بد أن تقبض الثمن قبل أن ترسل البضاعة لصاحبها، هذا الأمر الأول، الأمر الثاني: لا بد أن تجعل أجلًا فتقول: ستصلك البضاعة بعد أسبوع بعد كذا لا بد أن تجعل أجلًا ولا تقول: اشتريت فقط، فحاول أن تجعل أجلًا وهذا موجود في بعض المواقع في الأنترنت يقول: التسليم بعد أسبوع بعد شهر لكي يكون فيه أجل معلوم، لكي لا يكون فيه ضرر ولا غرر.

- يقول: ما هو الخيار الذي لا يأخذ به المالكية رغم إخراج الإمام مالك رحمه الله تعالى لحديث خيار المجلس؟

الإمام مالك لم يعمل بهذا الحديث قال: لأني لم أجد فقهاء المدينة عملوا بهذا الحديث يقصد عمل أهل المدينة، واستدل أيضًا بأن ابن عمر رضي الله عنه كان يفارق من باعه لأجل الإقالة وهكذا[1]، فنقول: إن هذا الأمر الحديث فيه صريح، وقد رواه مالك بأصح أسانيده من طريق نافع عن ابن عمر، وهي أصح الأسانيد وأجلاها، والتوجيه الذي وجه به مالك هذا الحديث بأن التفرق هو التفرق بالكلام غير صحيح لا لغة ولا رواية، أما اللغة فقد نقلنا عن ابن الأعرابي أنه قال: إن التفرق غير الافتراق، فهو هذا يدل على ذلك، أما الرواية فقد جاء في بعض الألفاظ «بأبدانهما»[2] هذا صريح نص على أن التفرق يكون بالأبدان، ولذلك التوجيه الذي وجه به أصحاب الإمام مالك له هذا الوجه، بعض الناس قال: إن مالك لم ينكر الحديث ولا

---

(١) صحيح مسلم (١٥٣١).

(٢) لم أعثر عليها، ولكن بوّب النسائي في سننه (٧/ ٢٥١): (باب وجوب الخيار للمتبايعين قبل افتراقهما بأبدانهما).

العمل به وإنما ذكر توجيهات أخرى؛ فإن الإمام مالك رحمه الله تعالى أجلّ وأعظم وأدين وأورع من أن يرد حديث النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم لا شك، ومن قال: إن الإمام مالك عنده إن حديث الآحاد إذا عارض القياس يردّه! كذب – ولا أقول أخطأ – أقول: كذب، والإمام مالك أورع ولا شك، ولكن الإمام مالك له توجيهاته في هذه المسألة وقد ذكروا توجيهات كثيرة في هذه، ذكروا توجيهات كثيرة ربما لا استحضرها الآن، ولكن الذين تكلموا عن المسألة قالوا بتوجيهات مناسبة لقدر الإمام مالك وجلالته، والإمام مالك من أكثر الناس تعظيمًا للنصوص ولا شك وهو من فقهاء الحديث فيربأ به ترك حديث لمثل هذه العلة التي يعلل بها بعض المتأخرين ولكن ننظر العلة المناسبة لعلم الإمام مالك وقدره.

- يقول: هناك من يقول: إن مسجد نمرة كله خارج عن حدود عرفة بناء على أن قاعدة التابع تابع، فيقول: إن الجزء الذي داخل عرفة تابع لأول المسجد الذي هو خارج عرفة فالفرع تابع للأصل، ما صحة هذا القول؟

أنا أول مرة أسمع هذا القول ولم يمرّ عليّ أن أحدًا قال هذا القول ولا أظنه صحيحًا، لأن الفرق بين التابع تابع وهذه المسألة فكل ما يمكن تجزئته وفصله فإنه يتبعض، الأشياء التي تتبعض تأخذ حكمًا منفصلًا عن ما لا يتبعض، هذا من الأشياء التي تتبعض، لذلك واضح الفصل هذا عن الآخر والحدود واضحة وبينة، لذلك هذا القول لا أظن أن أحدًا من العلماء من المتقدمين ذكر ذلك، وأما في زمننا هذا فلا تستغرب شيئًا، كل شيء يخطر على بالك فإنه محتمل، أجيز الربا أجيز الغناء أجيز الزنا صراحة، وجدت كتب في ذلك، أجيز الخمر، أجيز بيعه+ بحجة أن الحنفية يجيزون أن يكون ثمنًا ولا يجيزون أن يكون مثمنًا، ولم يُفهم مذهب أبي حنيفة ولا أصحابه في هذه المسألة، هناك صور كثيرة لا في صورة أو أخرى، مثل الزواج بلا ولي، لا يأتون بمذهب أبي حنيفة ولا بمذهب الصاحبين فيها، ثم ذكر أشياء كثيرة جدًا، وأجاز النظر لكل صورة محرمة بحجة أن فلانًا، أخطأ رجل أو قال كلمة موهمة، أنه قال: إن هذه ليست صورة حقيقية فيجوز النظر للصورة، خطير، انتهكت الأحكام الشرعية، اتحداك أن هناك مسالة، إذا كانوا أجازوا الشرك يا شيخ فما عداه أهون، فبعض صور الشرك أجازوها، أما أهل زماننا فلا تستغرب منهم، أما أهل العلم المعتبرين فلم يمرّ علي أن أحدًا قال ذلك فلا تستغربه.

- قال: ما الفرق بين القرض والعرايا والدين؟

العرايا بيع جمع عَرِيّة ،هذا بيع ،عقد العرايا عقد بيع ،وهو مستثنى للحاجة من ربا الفضل، وأما القرض فإنه عقد تبرع يعطى الآخر مالًا من نقد أو غيره على أن يرد بدله، فإن كان مثليًا يرد مثله وإن كان قيميًا رد قيمته، فيجوز لي أن أقرضك هذا الكتاب مثلًا، هذا الكتاب ليس مثليًا هو مخطوطات، ماذا ترد لي؟ ترد لي قيمته، كم قيمته وقت التعاقد؟ كذا.

- يقول: نسمع من بعض من يجيزون إخراج زكاة الفطر نقدًا الاستدلال بحديث المصراة، فما وجه استدلالهم به؟ وما هو الراجح في إخراج زكاة الفطرة، هل القيمة أم الطعم؟

إخراج زكاة الفطر بالمال قول قوي لبعض أهل العلم بلا شك، قول قوي لا شك وليس قولًا باطلًا أو ملغيًّا بل هو قول قوي قال به جمع من أهل العلم، فهو قول الحنفية إن لم أكن واهمًا وقول عند الشافعية وليس هو مشهور مذهب الشافعية وهو الذي ينتصر له شيخ الإسلام ابن تيمية فيرى أنه يجوز إخراج زكاة الفطر بالمال، لكن نقول: الصحيح لنص الصحابة أنه لا بد ان يكون طعامًا، يقول أبو سعيد: «وأما أنا فلا أزال أخرجها كما كنت أخرجها في زمن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم»[(١)]، وحديث ابن عمر رضي الله عنه «فرض رسول الله صلّى الله عليه وسلّم زكاة الفطر صاعًا من طعام»[(٢)]، مع أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم فرض أشياء مالًا وفرض كفارات من مال ومن كسوة، النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم فرض صاعًا أوجب صاعًا؛ فدل على أنها تجب أن تكون طعامًا، فلذلك الأتم والأحوط وهو الألزم في قول كثير من أهل العلم أنه يجب أن تكون طعامًا، لكن من أخرجها نقدًا فنقول: إن كان أقتاه أحد أو باجتهاد أداه إليه فلا شك أنها مجزئة، لا شك، إنما نلغي الخلاف الباطل، وليس كل خلاف معتبر إلا خلاف له حظ من النظر، استدلالهم بحديث المصراة هو الاستدلال بالقيمة، فيقولون قاعدتهم العامة في قضية إخراج الزكاة الفطر مالًا وهو أن الأشياء يجوز إخراج قيمتها، التوسع في القيميات، فمن يرى هذا الرأي، طبعًا قاعدة هذا المذهب، طبعًا من الخطأ أن المسألة الواحدة تقول: إن قاعدة الجميع في المذاهب الأربع إذا كانوا يقولون بها: واحدة، فإن كل

---

(١) شرح مشكل الآثار للطحاوي (٣٤٠٦) بنحوه.

(٢) صحيح البخاري (١٥٠٦) من حديث أبي سعيد.

قائل بهذا القول له مأخذه، أما الشيخ تقي الدين فمأخذه في هذه المسألة أنه يتوسع في القيميات، يتوسع في البدل، فيرى أنه يجوز إخراج زكاة النقد من عروض التجارة، لأنه يجوز إخراج القيمة فكذلك يجوز إخراج زكاة الفطر من قيمتها نقدًا، فيربط الشرط في الحالتين بالحاجة.

- يقول ما حكم البوفيه المفتوح في الصورة المعروفة وهي الأكل حتى الشبع بقيمة معينة؟

أما على مذهب جمهور أهل العلم الحنابلة والشافعية وغيرهم – أظن المذاهب الأربعة - فإنه لا يجوز، لماذا قالوا: لا يجوز؟ فالذي أفتى بذلك من مشايخنا كلامه منضبط تمامًا على قواعد جمهور العلماء، لأنهم يقولون: يجب أن يكون المعقود عليه معلومًا ولا يجوز عندهم العقد على الشبع إلا في موضعين، في الإجارة فيقولون إنها مستثناة وفي الظئر، الظئر والإجارة هي التي يجوز فيها العقد على الشبع الذي هو الأكل والشرب، فيجوز أن تقول للمرأة وتجعل المعقود على الطعام حتى يشبع، طبعًا الحنابلة وجهوا توجيهًا آخر فقالوا: إن المعقود عليه في الرضاعة إنما هو الحفظ - الحضانة - مع التقام الثدي، لكي يخرجوا من أنه يأكل حتى يشبع، لكن عمومًا نقول: إنه استثني هذين الأمرين من النص وهو في الظئر وفي الإجارة، الإجارة مستثناة وقد حكي الإجماع عليه، الجمهور يقولون: غير هذين العقدين لا يقاس عليهما فيجب أن يكون المعقود عليه معلومًا، وهذا البوفيه هو عقد بيع وليس عقد إيجار، فحينئذ يجب أن تعلم مقدار الأكل الذي يأكل، فالقليل غير الكثير، وأذكر لما كنا طلابًا في المرحلة الثانوية كان معنا أحد الزملاء يقول: لا تكفيني عشرة سندويتشات، إذًا فرق بين رجل يأكل نصفًا وبين رجل يأكل عشرة أضعاف، فرق، ففيه غرر واضح، الرواية الثانية في مذهب الإمام أحمد أن هذا الغرر معفو عنه؛ لأنه هناك غرر يسير وغرر كثير، والمناط في التفريق بين الغرر اليسير والكثير أربعة مناطات، فمن بعض أهل العلم من يتوسع فيه ومن بعض أهل العلم من يضيق، فالرواية الثانية: أنه يجوز التعاقد – نص عليها الشيخ تقي الدين – يجوز التعاقد على الأكل والشرب بملء البطن، أعطني خمسة عشر ريالًا – بوفيهات - وكُلْ حتى تشبع، فعنده أنه يجوز، ويرى أن هذا كما جاز في الإجارة ينقل له ما في معناه، فيرى أن هذا الغرر يسير، ولذلك الرواية الثانية لمذهب أحمد من طريق ابن أبي موسى الهاشمي الشريف قاضي الكوفة وغيره التوسع في الغرر اليسير، إذًا فيها قولان،

الجمهور على المنع والرواية الثانية على الجواز، ودائمًا قاعدة كما يقال: إن ابن جني جاءه أبوه فقال له: أريد أن أكون عالمًا مثلك، فقال له ابنه: كلما سُئلت مسألة فقل: إن فيها قولين، فقلما تجد مسألة فقهية إلا فيها قولان.

يقول: قال المصنف: إن بان أنه مؤجل ولم يخبره بتأجيله؛ وذكرتم أنه كان كأن ينسى، فكيف الجمع بين قول المصنف: ولم يخبره بتأجيله مع النسيان؟

نقول: إن عدم إخباره بتأجيله له حالتان، الحالة الأولى: إما أن يقول: إنه حال، ينص أنه حالّ، أو لا يخبره فيسكت لا يقول إنه مؤجل ولا حال، نقول: في الحالتين معًا يكون كذلك نفس الحكم، النسيان قد يكون عدم ذكر قصدًا أو بنسيان لا يضر، لأن هذه من المواضع التي لا يعذر فيها بالنسيان.

- يقول: ما هو خيار الاسترسال؟

هو أن يكون الشخص لا يحسن لا المماكسة والبيع، بقي عندنا خياران خيار المسترسل وخيار الغبن في السعر، وهم متعلقان بالثمن، فإذا زيد في الثمن زيادة خارجة عن العادة فإن يثبت فيها الخيار، وأما المسترسل فإنه الذي لا يحسن البيع ولا المماكسة فإنه يثبت له الخيار مطلقًا، وهذا نص عليه الموفق ابن قدامة أن المسترسل الذي لا يحسن البيع والشراء يثبت له الخيار مطلقًا ثلاثة أيام قياسًا على «كلمة غير مفهومة»، وأما من عداه وهو الغبن وهو الزيادة في الثمن، فإنه يثبت له إلى حين يعلم بالغبن، ويفرقون بين حالتين، فيقولون: إن المسترسل يثبت له الخيار إذا خرج عن سعر المثل، وأما الخيار بالغبن فإنه يثبت إذا غبن غبنًا خارج عن العادة، فرق، بين سعر المثل والغبن، قد يكون الغبن يسير، هذا يثبت فيه خيار المسترسل ولا يثبت فيه خيار الغبن، وهذان نوعان من الخيار لم يذكرهما المصنف فتكون أنواع الخيار تسعة، وبذلك نكون قد انتهينا، وصلّى الله وسلّم على نبيّنا محمد.

باب الحوالة والضمان

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، صلّى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلّم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين ثم أما بعد

يقول الشيخ رحمه الله تعالى: باب الحوالة والضمان، في هذا الباب تكلم المصنف رحمه الله تعالى عن عقدين لا عن عقد واحد وهما عقد الحوالة وعقد الضمان، ووجه الجمع بين هذين العقدين من جهتين: الجهة الأولى أن كلًا من هذين العقدين مصنفٌ من عقود الإستيثاق للحقوق فهو عقد توثيق، فإن عقود التوثيق هي الحوالة والضمان والرهن، ومن جهة أخرى فإن الحوالة هي نقل الدين من ذمة إلى ذمة بينما الضمان هو ضم ذمة إلى ذمة في التزام الحق، إذًا الحوالة هو نقل الحق من ذمة إلى ذمة نقلٌ بحيث تبرأ ذمة الأول، وأما الضمان فإنه ضم للذمتين في التزام الحق فتنشغل الذمتان بالوفاء بالحق.

بدأ المصنف بأول هذين العقدين وهو عقد الحوالة فقال: ومن أحيل بدينه على من عليه مثله فرضي فقد برأ المُحيل، عقد الحوالة هو عقد مستقل بذاته فليس بيعًا فلا نقول: إنه من باب بيع الدين بالدين بل إنه عقد مستقل بذاته وبناءً على ذلك فإننا لا ندخله في عقود بيع الدين بالدين، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإننا لا نثبت له سائر الأحكام والآثار المترتبة على البيوع فإنه لا خيار فيه من جهة، ليس فيه خيار المجلس، ومن جهة أخرى فإنه لا يشترط رضا جميع المتعاقدين وإنما الذي يشترط رضاه إنما هو المحيل؛ والمحال فيما إذا لم يكن مليئًا كما سيأتي بعد قليل.

يقول الشيخ رحمه الله تعالى: من أحيل بدينه على من عليه مثله فرضي فقد برأ المحيل، هذه الجملة معناها الكلي أن المرء إذا أحال غيرَه بالدين على طرفٍ ثالث فإن المحيل تبرأ ذمته فيكون الدين الذي في ذمته قد انتقل إلى ذمة المحال عليه، هذا معنى قوله فقد برأ المحيل، لكن هذه الجملة التي ذكرها المصنف تدل على أن الحوالة لا تلزم ولا يترتب عليها آثارها إلا بشروط، الشرط الأول في قوله من أحيل بدينه فلا بد من عقد الحوالة فإن الحوالة لا تتحقق إلا بإنشائها وإبرامها من المحيل فلا ينتقل الدين من ذمة إلى ذمة إلا برضا من المحيل بذلك ، الشرط الثاني في قوله على من عليه مثله وهذا يدلنا على أمرين قول المصنف على من عليه مثله يدلنا على أمرين، الأمر الأول: أن الحوالة لا تصح إلا على دينٍ مستقر لأنه قال: على من عليه مثله أي عليه

دين مستقر، لأن المرء لا يحيل بالدين غير المستقر ولا يحيل على الدين غير المستقر، إذًا فلا بد أن يكون الدين المحال عليه أن يكون دينًا مستقرًا وما معنى كونه مستقر؟ بمعنى أن غير المستقر لا يحال عليه، مرّ معنى صورة من صور غير المستقر في الدين الذي يكون ثابتًا في مدة الخيارين فإنه دين غير مستقر فقد ينفسخ العقد فلا يحال على الدين الذي يكون أثرًا لبيع في مدة الخيارين وهكذا من الديون غير المستقرة وهي متنوعة، الشرط الثاني أيضًا نأخذه من كلام المصنف، إذًا هذه الجملة أخذناها - الشرط الثاني - أن قول المصنف أن من أحيل بدينه على من عليه مثله أي باعتباره دينا، الشرط الثالث: نأخذها من قول المصنف كلمة من عليه مثله فنقول: إن الشرط الثالث أن الدينين الدين الأول والدين الذي أحيل عليه لا بد أن يتفقا جنسًا ووصفًا وقدرًا ووقتًا أيضًا، ونعني بقولنا وقتًا أي حلولًا وتأجيلًا فإنه لا يحال بالدين الحال على الدين المؤجل لأنه متأخر فلا يكون حينئذ لازمًا، طبعًا لا تضر زيادة الدين المحال عليه على الدين المحال به وإنما يضر العكس، من باب التوضيح سأذكر صورة يكون فيها الحوالة عقد الحوالة كما نعلم هي عقد ثلاثي بين ثلاثة وليس بين اثنين فأحد هؤلاء الثلاثة هو دائنًا لآخر وهذا المدين يكون دائنًا للثاني، إذا هي عقد ثلاثي، رجل يكون دائنًا والثاني يكون مدينًا ودائنًا لرجل ثالث، الثالث يكون مدينًا فقط، ويكون الدين الأول والدين الثاني متساويين جنسًا وقدرًا ووقتًا وكذلك أيضًا متساويين من حيث الوصف من حيث الجودة والرداءة وغير ذلك فحينئذ يأتي هذا الرجل الذي في الوسط الذي هو دائن لأحدهما مدين للثاني فيحيل الذي يكون هو دائنًا له على الرجل الذي هو مدين له فيحيله فيقول: أنت يا من تطلبني ألف ريال خذ الألف من فلان الذي أطلبه أنا ألف ريال، حينئذ هذا الرجل تبرأ ذمته بالشروط التي ذكرناها قبل قليل وهي أن يكون هناك رضًا من هذا الرجل المحيل، الأمر الثاني: أنه لا بد أن يكون الدين الثاني مستقرًا، الشرط الثالث: أن يكون الدينان متفقين جنسًا وقدرًا ووصفًا ووقتًا، أربعة أشياء، الكلمة الثالثة في قول المصنف: فرضي، المقصود بقوله: فرضي؛ هل هو المحال أم المحال عليه، نقول: إن المحال عليه لا أثر لرضاه لا شك، والمحال أيضًا لا أثر لرضاه فإن المذهب أن المحال الذي له الدين لا يشترط رضاه إلا في حالة واحدة: إذا كان المحال عليه غير مليء، أهل المذهب يقولون: لظاهر النص - وهذه من المفردات - أنهم يقولون: إن المحال لا يشترط رضاه إلا أن يكون المحال عليه غير مليء، فحينئذ لا بد من رضاه وتمسكوا

بظاهر النص وهو قول النَّبيّ صلّى الله عليه وسّلم «من أُحيل على مليء فليحتـل»[(١)] إذًا يجـب أن يحتـال، ولا يشترط رضاه ولا يكون معلقًا عليه، ولذلك يقول المصنف من باب توضيح هذه الجملة وهي قولـه فـرضي، قال: ومن أحيل على مليء لزمه أن يحتال، إذا الشرط الرابع نحن ذكرنا ثلاثة شروط للحوالة لصحتها، هنـاك شرط رابع للزومها ووجوبها على المحتال وهو أن يكون الدين على مليء فإذا وجد هذا الشرط وهو أن يكون الدين على مليء فإنه حينئذ نقول: لا يلزم رضا المحال وهو الدائن، لا يلزم رضاه، وأما إن كان غير مليء وقد وجدت الشروط الثلاثة الباقية فإنه لا بد من رضاه، ويجب أن نفهم هذه الجملة لكـي نفهـم كـلام المصـنف هنا، إذًا فقوله فرضي في الجملة الأولى محلها فيما لو كان الدين على غير مليء، وأمـا إن كـان مليئًـا فقـد بيّنـت الجملة الثانية أنه لا يلزم رضاه لذلك قال: لزمه أن يحتال، عندنا هنا مسألة ما المراد بـالمليء؟ نقـول: إن المـراد بالمليء هو المليء في ماله والمليء في قوله وفي بدنه، فأمـا المـلاءة في مالـه فواضـحة وهـو أن يكـون عنـده مـال يستطيع سداد الدين به ليس معسرًا وإنما عنده مال وعنده القدرة على السداد، الأمر الثـاني: معنـى قولنـا إنـه مليء بقوله أي أنه ليس مماطلًا فإن بعض الناس عنده مال لكنه مماطـل لا يعطيـك الـدين إلا بشـق الأنفـس فحينئذ نقول: هذا ليس مليئًا وعلى ذلك فإنه لا يلزم المحال أن يقبل بهذه الحوالـة وإنـما لا بـد مـن رضـاه لا يكون ملزمًا فيها فيشترط رضاه إذا كان الرجل معروفًا بالمماطلة - من عليه الدين -، النوع الثالث من الملاءة نقول: المليء ببدنه، ومعنى كونه مليئًا ببدنه أنه يمكن أن يُخاصم عند القـاضي إذا امتنـع، ولـذلك صـور مـن أجلها إذا كان هذا المحال عليه ممن يكون من الظلمة الذين لا يصلون عند القضاة مثلًا، قد يكون هنـاك مـن الظلمة من يمتنع من الوصول فيكون عنده من السلطة والقوة ما لا يمكن رفعه لقاض فحينئذ نقول: إنـه لا يلزم الحوالة على هذا الشخص إلا برضا المحيل، طبعًا النص على أنواع الملاءة الثلاثة نص عليها الإمام أحمـد فقال: والمليء بماله وبقوله وببدنه، وعرفنا أنواع الملاءة الثلاثة.

ما الذي يترتب على الحوالة؟ نقول: أولًا إذا استوفت الحوالة شروطها فإنه حينئذ برئت ذمة المحيـل فـلا يبقى في ذمته دين مطلقًا حتى وإن لم يف المحال عليه بالدين، حتى إن جاء المحال عليه لم يف، كان مليئًا عـلى سبيل المثال ثم جاءت آفة فذهبت بماله كله فأصبح معسرًـا لا يسـتطيع السـداد فنقـول: برئـت ذمـة المحيـل

(١) صحيح. أحمد (٩٩٧٤). الإرواء (٢٥٠/ ٥).

وأصبح المحال إنما هو دائن للمحال عليه والمحيل برئت ذمته لأنها استوفت شروطها كاملة، متى يجوز للمحال أن يرجع على المحيل؟ نقول: إنه يجوز أن يرجع له إذا غرّه بأن يكون ظن أنه مليئًا فبان أنه بخلاف ذلك وهكذا، بهذه الجملة نكون قد انتهينا من مسألة الحوالة.

بدأ يتكلم المصنف رحمه الله تعالى عن الضمان، وقبل أن أتكلم عن تعريف الضمان ومعناه أريد أن أبين مسألة وهو أن هذا العقد - عقد الضمان - يختلف عن شيء آخر يسمى الضمان وهو أثر التصرفات، فإن عندنا عقدًا يسمى ضمانًا وعندنا أثرًا لبعض التصرفات وهو ضمان المتلفات يسمى ضمانًا، وهنا هذا يسمى عقدًا منفصلًا تمامًا عن الثاني إذ نجد بعضًا من الطلبة حينما لم يكن عارفًا بهذا العقد ومسماه فإنه تلتبس عليه ضمان المتلفات بعقد الضمان، هذا عقد منفصل يسمى بعقد الضمان، بعض الفقهاء يسميه بعقد الكفالة ولكن فقهاءنا يسمونه بعقد الضمان ويخصون الكفالة بكفالة البدن فقط وليس بكفالة المال، كفالة المال يسمونها الضمان وأما الكفالة بالبدن فهي التي تسمى بالكفالة، ما المراد بعقد الضمان؟ هو ضم ذمة إلى ذمة في التزام الحق بحيث أن تكون الذمتان معًا مشغولتين في التزام الحق فكلاهما مطالب بهذا الدين، صورة ذلك من باب التسهيل لو أن رجلًا عليه دين لنقل ألفًا فيأتي رجل آخر فيضمنه فيقول: إن الدين الذي على فلان في ضماني أنا به زعيم أنا به كفيل أنا به غريم ونحو ذلك من الألفاظ فيقول: في ضماني، حينئذ يصبح الأول والثاني كلاهما مطالب بالألف، لم تبرأ ذمة الأول كالحوالة بل هو مطالب بالدين وكذلك الثاني مطالب بالدين كما لو كان الثاني هو الذي استفاد من الدين مباشرة فإنه تنشغل ذمته تمامًا بالتزام هذا الحق، وعندما نقول: إن الضمان ضم ذمة إلى ذمة في التزام الحق نقصد بهذا الحق كل الحقوق المالية إذ قد يكون الحق نقدًا وقد يكون عينًا، الحقوق العينية مثل ماذا؟ مثل لو أن امرئ أعار لآخر عارية أو أعطاه شيئًا من باب الإجارة أجرّه عينًا فطلب أن يأتي المستأجر بضامن لهذه العين المستأجرة نقول: يجوز، إذًا قد يكون الحق عينًا وقد يكون دينًا وقد يكون الحق أثرًا لعقد كدين من باب بيع ونحو ذلك، وقد يكون أثرًا لضمان متلف وأروش الجنايات، بل عند من يرى أنه يجوز العقوبة بالمال فإنه يصح الضمان في العقوبات المالية، سنشير لها بعد قليل إن شاء الله.

يقول الشيخ: وإن ضمنه، أي: وإن ضمن الدين عنه أي عن المدين ضامن لم يبرأ، هذه الجملة نأخذ منها مسائل، المسألة الأولى: أن عقد الضمان يصح وإن لم يرض مَنْ عليه الدين، إذًا لا يشترط في عقد الضمان أن يرضى مَنْ عليه الدين وإنما يشترط رضا الضامن فقط، والدليل على ذلك الحديث المعروف حينما مات رجل وعليه درهمان فامتنع النَّبيُّ صلّى الله عليه وسلّم من الصّلاة عليه حتى جاء أبو قتادة فقال: هي عليّ يعني ضمانًا فضمنها أبو قتادة رضي الله عنه، المضمون عنه الذي عليه الدين ميت لم يرض فدلنا ذلك على أنه لا يشترط رضا المضمون له ولا المضمون عنه، لا من له الدين ولا من عليه الدين وإنما يشترط فقط رضا الضامن، هذه مسألة، المسألة الثانية: أن عقد الضمان إذا ثبت صحيحًا بالرضا وبالشروط المعلومة فإنه لا يترتب عليه نقل الذمة ونقل الدين من الذمة وإنما تبقى الذمتان مشغولتين ولذلك قال: لم يبرأ أي لم يبرأ المدين بل يبقى الدين في ذمته، ولذلك النَّبيّ صلّى الله عليه وسّلم سأل عن هذا الرجل هل قضى دينه؟ فلما قال له إنه قد قضى بعد فترة؛ قال: الآن، أي الآن برئت ذمته، إذا لم يبرأ بمجرد الضمان بل لا يبرأ إلا بالسداد والقضاء وسنتكلم عنه بِمَ يتم قضاء الدين.

قال: لم يبرأ وصار الدين عليهما ولصاحبه مطالبة من شاء منهما، إذًا هذا الدين بعد عقد الضمان أصبح على الاثنين معًا على المدين الأول وعلى الضامن، كلاهما منشغلة ذمته بهذا الدين، وبناء على ذلك فإن صاحب الدين قوله: ولصاحبه، طبعًا قوله: وصار الدين عليهما أي على الضامن وعلى المدين المضمون عنه ولصاحبه أي للدائن المضمون له ولصاحبه مطالبة من شاء منهما من المدين ومن الكفيل، وهذا قول عامة أهل العلم، طبعًا لم يخالف في هذه المسألة إلا المالكية ووافقهم ابن القيم فقالوا: إنه لا يجوز للدائن أن يطالب الضامن بالدين إلا إذا عجز المدين، وأما الجمهور وهو الذي نص عليه المصنف هنا أن الدائن له أن يطالب من شاء من الاثنين حتى لو كان المدين عنده مال له الحق أن يطالب الضامن الذي نسميه الكفيل له الحق في ذلك لأن الذمة أو ذمة الاثنين انشغلت جميعًا بالدين.

يقول الشيخ: فإن استوفى من المضمون عنه أو أبرأه برأ ضامنه، سقوط الكفالة تسقط بأحد سببين: إما أن تسقط على سبيل الانفراد وهو يسمى سقوط الكفالة على سبيل الأصالة أن تسقط على سبيل الأصالة يعني أصالة تسقط الكفالة فقط ويبقى الدين، تسقط الكفالة ويبقى الدين، النوع الثاني: أن تسقط الكفالة

على سبيل التبع مع سقوط الدين، إذًا انتهاء الكفالة وسقوطها يكون بأحد أمرين: إما بسقوط الدين فيكـون سقوطها من باب التبع وإما أن يكون سقوطها على سبيل الأصالة والانفراد والدين باق، بدأ المصنف بـذكر النوع الأول وهو سقوط الكفالة من باب التبع إذا سقط الـدين؛ فإنهـا تسـقط بأسـباب ذكـر المصـنف منهـا سببين قال: السبب الأول: إذا استوفى من المضمون عنه، يعني أن الدائن استوفى الـدين مـن المـدين مبـاشرة فإنه إذا استوفى الدين من المدين مباشرة - المضمون عنه هو المدين والمضـمون لـه هـو الـدائن - إذا اسـتوفى الدائن الدين من المضمون عنه وهو المدين مباشرة نقول: سقط الدين وبناء على ذلك سـقطت الكفالـة عـلى سبيل التبع لأن الأصل إذا سقط سقط تبعه، ونحن نعلم أن من القواعد الكليـة عنـدنا أن التـابع تـابع فـإذا سقط الأصل سقط التابع ولا يبقى تابعه، هذه صورة، الصورة الثانية أيضًا من صـور سـقوط الكفالـة عـلى سبيل التبع، قال: أو أبرأه أي أبرا الدائن المدين، أو نعبر بلغة أخرى نقـول: أبـرأ الـدائن المضـمون عنـه هـو المدين، إذا أبرأه، قال: أبرأتك من الدين، نقول: مباشرة الكفيل برأت ذمته لأن الأصيل برأت ذمته فتبرأ ذمة الكفيل مباشرة لأنه من باب التبع، طبعًا هناك أشياء أخرى غير هذين السببين تسقط بها الكفالة عـلى سـبيل التبع منها اتحاد الذمة، فإذا اتحدت ذمة الدائن والمدين أو المضمون عنه والمضمون له سقطت الكفالة، وكيف يكون اتحاد الذمة؟ بأن يموت الدائن ويرثه المدين، ورث الدين، نقول: إذًا خلاص سقط الدين، لا يأتي هـذا المدين ويقول: أريد أن أطالب الكفيل بالدين! نقول: سقط الدين لأنه اتحدت الذمة بإرث هذا المـال، النـوع الثاني من أنواع سقوط الكفالة وهو سقوط الكفالة على سـبيل الانفـراد أو الأصـالة، تسـقط الكفالـة لكـن الدين يبقى، ولذلك.

يقول الشيخ: وإن أبرأ الضامن، بمعنى إذا جاء المكفول له أو المضمون عنه فقال: أبرأتك أيها الضامن - الذي نسميه نحن بالكفيل - أبرأتك فنقول: سقطت الكفالة ولكن الدين يكون باقيًـا، ولـذلك يقـول: وإن أبرأ الضامن لم يبرأ الأصيل، بقي الدين ولكن إنما سقطت الكفالة، ومثله نقول: لو اتحدت ذمة الضـامن مـع ذمة الدائن الذي هو المضمون عنه، فصاحب الدين مات وورثه الضامن الذي نسميه نحن الكفيـل، حينئـذ تسقط الكفالة لكن الدين يبقى.

يقول الشيخ: وإن استوفى من الضامن رجع عليه، هذا الدائن إذا أخذ الدين من الضامن ولم يأخذه من المدين الأصلي فإننا نقول: له حالتان، الحالة الأولى: إذا رد الدين يعني هذا الضامن دفع الدين على سبيل التبرع قال: أنا متبرع – بذل المال – بقصد التبرع، ولا يُعرف هذا القصد إلا بالعبارة الدالة عليه فيقول: لا أريد شيئًا من المدين الأول فحينئذ فإنه يكون قد بذله على سبيل الهبة، والهبة إذا قبضت لا يجوز الرجوع فيها وعلى ذلك فإنه لا يرجع على المدين، الصورة الثانية وهي الأكثر: أنه إذا سدد عنه الدين، الضامن سدد الدين عن المدين وكان قضاؤه الدين من غير نية التبرع فيشمل أمرين نية الرجوع وعدم وجود نية، من غير نية التبرع وقصده فإنه حينئذ يرجع عليه، صورة ذلك رجل أقرض آخر ألفًا فجاء زيد فكفل هذا المدين؛ فالدائن له الحق أن يطالب المدين وله الحق أن يطالب زيدًا فذهب مباشرة وقال: أطالب زيدًا لأن زيد أعرفه عنده مال أو أنه يستحي فسأطالبه مباشرة فطالب زيدًا فأعطاه ألفًا، فنقول: إذا أعطاه الألف وقضى عنه الدين حينئذ فإن زيدًا يرجع على هذا المدين الأول الذي هو المكفول عنه وهو المضمون عنه فيرجع عليه فيقول: أنا أصبحت دائنًا لك بألف أعطني الألف، لا يسقط حقه يبقى، فيكون دائنًا، فالضامن هنا يصبح دائنًا لمن ضمن عنه لا يسقط حقه إلا أن ينوي التبرع.

عندنا هنا مسألة في قول المصنف – نرجع إليه مرة أخرى -: ولصاحبه مطالبة من شاء منهما؛ نحن قلنا قبل قليل أن قول المصنف: ولصاحبه مطالبة من شاء منهما أي مطالبته بالدين وكذلك كل أثر من آثار مطالبة الدين كملازمة الغريم والحثّ حينما قلنا إنه يجوز الحث وغير ذلك مما يتعلق بالحقوق مثل الشكوى عند القاضي وغيره فله الحق أن يطالب الضامن ويترك المدين له الحق في ذلك لأنه يطالب أيًّا منهما شاء لذلك هو حق توثيق لمصلحة الدائن، أنهى المصنف رحمه الله الحديث عن الضمان كاملًا وهو ضمان المال وبدأ يتكلم عن عقد آخر شبيه به وهو عقد الكفالة، وأنا قلت لكم: إن بعض الفقهاء يسمي عقد الضمان كفالة والكفالة يسميها كفالة بالبدن، وأما فقهاء الحنابلة فإنهم يسمون ضمان المال ضمانًا فقط أو كفالة المال يسمونها ضمانًا وأما كفالة البدن فإنهم يخصونها باسم الكفالة، المهم عندي أن تعرف هذا المصطلح لكي لا تقع في الخطأ الذي وقع فيه الكثير من الباحثين.

قال: ومن تكفل، بدأ يتكلم عن كفالة البدن، قال: ومن تكفل بإحضار من عليه دين، إذًا المراد بعقد الكفالة هو الالتزام بإحضار من عليه دين إلى مجلس العقد أو مجلس التقاضي حسب ما اتُفق عليه، إذًا هو التزام بالإحضار – بإحضار البدن – وبناء على ذلك فإن قوله: بإحضار لو أن الكفيل بالبدن لم يحضره وإنما دل عليه فقط قال: فلان في الموضع الفلاني؛ هل تبرأ ذمته؟ نقول: لا، بل لا بد من إحضاره للمحل محل التعاقد إذا كان لم ينص على شيء فإنه يكون في المحل الذي تعاقدا عليه وإن كان هناك نص فإنه يكون على حسب ما اتفق عليه إما في المحكمة وإما في الأمارة حسب ما يتفق عليه في المحل، الأمر الثاني: في قول المصنف بإحضار من عليه دين، وهذا يدلنا على أن الكفالة لا تجوز في الحدود ولا في القصاص ولا في سائر العقوبات، فيقول: إن سائر العقوبات لا يجري فيها الكفالة – كفالة البدن – وذلك لأنه لا يمكن الاستيفاء من الكفيل، لا يعاقب أحد عن أحد مطلقًا ولو قال برضاه أو أراد ذلك، فلذلك نقول: إن العقوبات والحدود لا يجري فيها الكفالة، يستثنى من ذلك شيء واحد وهو قضية العقوبات المالية عند من يجيز العقوبات المالية، فإن العقوبات المالية نظرًا لأن فيها معنى المال فإنه يكون فيها ضمان ولا يكون فيها كفالة.

يقول: ومن تكفل بإحضار من عليه دين، هذه الجملة نأخذ منها معنى عقد الكفالة وعرفنا أنه لا بد من الإحضار ولا تكفي الدلالة، الأمر الثاني: أنه إنما يكون في الحقوق المالية ولا يكون في الحقوق الجنائية.

قال: فلم يحضره، أي لم يحضره للمحل لزمه ما عليه من الدين، كل ما عليه من الدين فإنه يلزم هذا الكفيل، وهذه الجملة تدلنا على أنه إذا لم يحضره سواء فرط أو لم يفرط، مطلقًا الكفيل يضمن كفالة مطلقة سواء فرط أو لم يفرط سواء بحث عنه أو لم يبحث، ساعده في الهرب من البلد أو لم يساعده، مطلقًا إذا لم تحضره في الموعد المحدد فإنك حينئذ يلزمك أن تدفع ما عليه فيكون عقد كفالة يصبح عقد ضمان ولذلك عند اللغة الدارجة يسمون هذا العقد بعقد الكفالة الحضورية الغرمية فإنه فإن لم يحضره غرم ما عليه من المال فإن أحضره برئت ذمته ولا يلزمه الغرم حينئذ.

قال: فإن لم يحضره لزمه ما عليه، مفهوم هذه الجملة أنه إن أحضره للمكان المتفق عليه برئت ذمته، وبناء على ذلك فإننا نقول: إن الكفالة بالبدن تنقضي بأسباب، السبب الأول: مفهوم هذه الجملة وهو بإحضاره – بإحضار المكفول –، وفي معنى الإحضار لو أن المكفول حضر بنفسه وسلّم نفسه فإنه حينئذ تبرأ ذمة الكفيل

لأن المقصود التسليم والإحضار وقد تحقق، السبب الثاني لانقضاء الكفالة قول المصنف هنا: فإن مات بـرئ كفيله، أي إذا مات المكفول به وهو الشخص الذي كُفِلَ وليس المكفول بقوله إذا مـات مـوت الكفيـل فـإن موت الكفيل وكذلك موت المكفول لا يسقط الكفالة، كيـف أن مـوت الكفيـل لا يسـقط الكفالـة؟ لـو أن شخصًا كفل بإحضار شخص آخر إلى محل ولكنه مات قبله ولم يف هذا المكفول به لم يف بالحضـور فنقـول: يلتزم الكفيل الذي مات بالدين فيكون الدين في تركته، كم الدين؟ ألف، نقول لأبنائه: إن هذه التركة يتعلـق بها ألف لأن أباكم كان كافلًا لفلان ولم تنقض الكفالة بالإحضار ولا بحضور بالنفس فحينئذ نقـول: يلزمـه ما عليه من مال، السبب الثالث: وهو سهل جدًا نأخذه هكذا إذا أطـرأ الـدائن المـدين وهـو المكفـول بـه أو المكفول فحينئذ تسقط الكفالة، بذلك نكون قد انتهينا أيضًا من عقد الحوالة وعقد الضـمان وعقـد الكفالـة، فمرّ المصنف في هذا الباب على ثلاثة عقود وكلها من العقود المتعلقة بتوثيق الديون، انتقل بعد ذلك المصنف إلى عقد آخر من عقود توثيق الديون وهو الرهن، والمراد بالرهن هو توثقة دين بعين؛ فإنه يوثق الدين بعـين، ومعنى ذلك أن المرء إذا كان عليه دين لآخر ثم بعد ذلك طلب الدائن رهنًا قال: أريـد رهنًـا، انتبـه الكفالـة شخص هو الذي يوثق يقول: ذمتي منشغلة بها، في الرهن عين، فيقول: إن هذه العين إن هذا الكتـاب رهـن في هذا الدين، وبناء عليه فإذا جاء وقت السداد الأجل ولم يقض الدين بعد طلبه فإن هذه العـين تبـاع، تبـاع العين وسيأتي بعد قليل أنه لا يجوز أخذها، ومن الذي يبيعها؟ فإن هـذه العـين تبـاع ويسـتوفى منهـا الـدين، فالدين لنقل خمسة وهذا الكتاب بيع بخمسة إذا يأخذ الدائن خمسة قيمة لهذا الكتاب، لو أن هذا الكتاب بِيْعَ بعشرة فالدائن يأخذ خمسة ويرد الخمسة الأخرى لصاحب العين، لو أن هذا الكتاب بيع بثلاث فنقـول: إنـه الدائن يأخذ ثلاثة ويبقى اثنان أو ريالان بدون رهن تبقى في الذمة يستوفيها بأي شيء أراد بعد ذلـك، وهـذا معنى الرهن فإنه عقد توثقة عقد توثيق.

باب الرهن

بدأ المصنف يتكلم عن ما هي الأشياء التي يجوز رهنها، فقال: وكل ما جاز بيعه جاز رهنـه ومـا لا فـلا، كل شيء يجوز بيعه وسبق ذكره في أول كتاب البيع فإنه يجوز رهنه، وما لا يجوز بيعه كما لا منفعة فيه؛ كـل مـا كان محرمًا الانتفاع به كالخمر والخنزير وغير ذلك وكل ما كان منهيًا عن بيعه مثل الكلب ما كانت المنفعة فيه

لحاجة كالكلب وغيره ومثل ما لا منفعة فيه كالحشرات وهكذا فإنه لا يجوز بيعه وهكـذا، فـما لا يجـوز بيعـه فإنه لا يجوز رهنه، لا الكلب لا منفعة فيه وما كانت منفعته محرمة، وهذه واضحة جـدًا لا إشـكال فيهـا لأن الأصل أن هذا عقد أثره هو بيع العين المرهونة إذًا ما لا يجوز بيعه لا يجوز رهنـه هـذا الأصـل، لكـي نكمـل كلام المصنف هناك شيء واحد لا يجوز بيعه لكن يجوز رهنه ونقول: هو الثمرة قبل بدو صـلاحها وفي معنـاه الزرع الأخضر لأن الزرع الأخضر لا يبدو صلاحها كذلك، فالثمرة قبل بـدو صـلاحها والـزرع الأخضرـ يجوز رهنه وإن لم يجز بيعه على سبيل الانفراد، لكن يجـوز رهنـه لأنـه مـا زال في ملـك صـاحبه ولكنـه متـى يستوفي منه صاحب الدين؟ إذا حل الأجل ثم بدا صلاحه فإنه يجوز له بيعه بعد ذلك.

يقول المصنف: ولا يلزم إلا بالقبض، أنا ذكرت لكم قبل درسين أن القبض له أثر في العقود مـن ثـلاث جهات، فبعض العقود القبض شرط لصحته وذكرنـا ثلاثـة عقـود وهـي الصرـف والسَّـلَم والشرـكة عـلى المذهب، هناك عقود القبض شرط للزومها وهي ذكرنا عقدًا وهو الهبة والـرهن كـذلك فإنـه عقـد للزومـه، النوع الثالث: أن يكون القبض شرطًا لنقل الملك فيه وهذا في سائر عقود البيوعـات فيكـون القـبض شرطًـا لنقل الملك ومثله الإجارة أيضًا، وبناء على ذلك فإننا نقول: إذا قُبضت العين المرهونة لزم العقد، وبنـاء عـلى ذلك نأخذ عددًا من الفوائد في الجملة فظاهرها واضح يعني منطوق الجملة أنه إذا قُبض العقـد فإنـه يكـون لازمًا، أول شيء نقول: مفهوم هذه الجملة أنه قبل القبض قبل يقبض الدائن العين المرهونة فإن العقـد لـيس بلازم وإنما هو عقد جائز، عقد صحيح ولكنه عقد جائز، انظر معي ما معنـى قولنـا: إنـه عقـد جـائز وعقـد لازم؟ إذا قلنا: إنه عقد لازم لا يجوز لك الرجوع فيه إلا برضا الطرف الآخر وأما العقد الجائز فإنه يجوز لمـن هو جائز في حقه أن يرجع فيه، يرجع في هذا العقد ويلغيه، الهبة قبل القبض عقد جائز فيجوز الرجـوع فيهـا وبعد العقد يكون لازم لا يجوز الرجوع فيه إلا برضا الطرف الآخر، وهكذا الرهن مثله فلو أن امـرئ رهـن عينًا لنقل سيارة أو عقارًا أو نحو ذلك فإنه قبل أن يقبضه إياها فإنه عقد جائز، فيجوز للراهن والمـرتهن معًـا أن يرجع فيه فيقول: سآخذ هذه العين وأبيعها ونحو ذلك، فنقول: إذًا يكون عقدًا جائزًا، بعـد القـبض فإنـه يكون عقدًا لازمًا في حق الراهن لا يجوز الرجوع فيه وفي حق المرتهن هو حق جائز طبعًا لأن الحق له فيجـوز أن يسقط حقه وقت ما شاء، إذًا في قولنا: ولا يلزم اللزوم هنا إنما هو في حق الراهن دون المرتهن إلا بالقبض

يدلنا على ذلك أنه قبل القبض هو جائز في حق الطرفين، عندي مسألتان في هذه الجملة وهي قول المصنف ولا يلزم إلا بالقبض أو ثلاث، المسألة الأولى: بِمَ يكون القبض؟ ذكر المصنف القبض بمَ يكون فقال: وهو أي القبض نقله إن كان منقولًا، كل ما كان منقول من مكيل أو موزون أو معدود وهكذا ينقل، والتخلية فيما سواه، في غير المنقولات من العقار وغيره بأنه يخلى والغالب في التخلية إنما ضابطه العرف نرجع للعرف إذًا فذكر ضابطًا العرف، المسألة الثانية كررنا قاعدة قَبْلُ أن الاستدامة تكون كالابتداء، نفس هذه القاعدة نذكرها هنا، نقول: كما أن القبض شرط للزوم فإن استدامة القبض شرط فيه أيضًا، صورة ذلك: شخص استدان من آخر مبلغًا ورهنه كتابًا فقبض الدائن هذا الكتاب جعله عنده قبضه ثم ثاني يوم قال: أبقه معك، أعطاه لصاحب الكتاب فلما أرجع الكتاب لصاحبه نقول: خلاص لما أرجعته إليه فكأنك الآن لست قابضًا له فالقبض شرط واستدامة القبض شرط، وبناء على ذلك فلو أخرج الراهن هذه العين المرهونة من يده إلى المدين فإنه في هذه الحالة زال اللزوم وأصبح العقد جائزًا.

يقول الشيخ: وقبض أمين المرتهن يقوم مقام قبضه، هذه سهلة جدًا أن القبض قد يكون من الشخص نفسه الذي هو الدائن وقد يكون من وكيله إذا وكّله وقد يكون أيضًا من عدْل اتفقا عليه، ليس وكيلًا له وإنما وكيل الطرفين، صورة ذلك أن رجلًا اقترض من آخر ألفًا واتفق على أن الرهن يكون الكتاب مثلًا فقال: نجعل الكتاب عند زيد اتفقا عليه نجعل هذا الكتاب عند فلان، إذًا فقول المصنف: وقبض أمين المرتهن يشمل أمين الاثنين: وكيل الدائن الدائن هو المرتهن وكيل المرتهن وقد يكون الأمين هو العدل الذي اتفقا على جعل الرهن عنده، طبعًا هذه القاعدة مبنية على الأصل المشهور أن الوكيل والنائب يقوم مقام الأصل في كل أحكامه، بدأ يتكلم المصنف عن بعض أحكام هذه الرهن.

قال: والرهن أمانة عند المرتهن، الأيدي كما نعلم نوعان، اليد يعني إذا كان الشخص وضع يده على شيء من الأعيان، إن شئت قل: ثلاثة، يد ملك إذا كانت في ملكك، لما أضع يدي على سيارتي أو على كتابي أو على عباءتي أو على عمامتي وهكذا؛ يدي عليها يد ملك فيجوز لي أن أتصرف فيها ما شئت، هذا يسمى يد ملك، هناك نوع ثاني يسمى يد أمانة ويد الأمانة تمنع من بعض التصرفات وتبيح بعض التصرفات، لكن إذا تلفت هذه العين فإنه لا يضمن إلا أن يكون مفرطًا لأنه يد أمانة، النوع الثالث من الأيدي تسمى: اليد العادِيَة من

باب التعدي، واليد العادية إذا كانت على عين وتلفت تلك العين فإنها تضمن مطلقًا سواء بتفريط أو بدون تفريط، الرهن يد قابضها سواء كان وكيلًا أو أصيلًا أو عدلًا فإننا نقول: يده يد أمانة لا يضمن إلا إذا فرط في الحفظ، فرط في التصرف فيما لا يحق له التصرف فيه وهكذا ولذلك يقول المصنف: والرهن أمانة عند المرتهن، أمانة يعني يده يد أمانة ولو أيضًا بعد أن استوفى الدين حتى لو أوفى الدين فيده يد أمانة قبل الوفاء وبعد الوفاء يشمل الجميع.

قال: أو أمينه، أي عند المرتهن أو أمينه لأن الأمين نائب عنه لا يضمنه إلا أن يتعدى، إذا تعدى وفرّط فإنه حينئذ يضمن، كأن يكون هو الذي أكل المرهون، هو الذي رماه، هو الذي جعله في مكان غير محفوظ وهكذا، فإن تعدى وتلف الرهن أو بعضه ما الذي يترتب عليه؟ لا يسقط الدين خطأ، نقول: يلزمه ضمان الرهن وأما الدين فهو باق بحاله، يضمن الرهن إما بمثلي إن كان من المثليات أو بقيمته إن كان من القيميات، وأما الدين فإنه يبقى على حاله فالدين إذا كان مؤجلًا يبقى مؤجلًا ويضمن الرهن في قيمته والقيمة تكون رهنًا إلى حين السداد، وأما الدين فإنه يبقى بحاله ولا يسقط الدين، والرهن إنما هو بدله هو الذي يبقى مرهون.

يقول الشيخ: ولا ينتفع بشيء منه إلا ما كان مركوبًا أو محلوبًا، جاء عن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أنه قال: «لا يغلق الرهن من صاحبه»[(١)] كما عند أهل السنن، وهذا الحديث استدل به الأئمة على أمرين، أحد هذين الأمرين أنه لا يجوز للمرتهن أن ينتفع بالعين المرهونة إلا في استثناءين سأذكرهما بعد قليل ذكرهما المصنف، لا يجوز الانتفاع بالعين المرهونة أبدًا، ولماذا قلنا إنه لا يجوز الانتفاع بالعين المرهونة غير الحديث من حيث المعنى؟ لأنه لو انتفع بالعين المرهونة سواء بإذن من الراهن أو بدون إذن منه فإنه يكون في معنى القرض الذي جرّ نفعًا – واضح –، أنا اقترضت منك ألفًا ثم إن هذه الألف ارتهنا فيها سيارة لمدة شهر وهذه السيارة استخدمها شهر كامل كم قيمة الاستخدام؟ مبلغ كأنه قرض جر نفعًا فلذلك الأصل أنه لا يجوز والحديث «لا يغلق الرهن من صاحبه»، يستثنى من ذلك صورتان، الصورة الأولى: ما ذكره المصنف، قال: إلا ما كان مركوبًا أو محلوبًا، فالصورة الأولى إذًا إذا كانت العين المرهونة من الدواب التي تركب لا بد

(١) ضعيف. ابن ماجه (٢٤٤١). ضعيف الجامع (٦٣٥٧).

أن تكون دابة تركب، والأمر الثاني أن تكون من الدواب التي تُحلب فقط، لا بد أن تكون دابة إما مركوبة أو دابة محلوبة فقط وما عدا هذين النوعين فإنه لا يجوز مطلقا الانتفاع بها وستأتي صورة أخرى بعد ذلك لم يذكرها المصنف يعني غير هذين الأمرين المركوب والمحلوب، والدليل على استثناء هذين الأمرين حديث أبي هريرة رضي الله عنه في الصحيحين أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «الرهن يركب بنفقته إذا كان مرهونًا، ولبن الدَّر يشرب بنفقته إذا كان مرهونًا كذلك، قال: وعلى الذي يركب والذي يشرب النفقة»[(١)] أي النفقة على العين المرهونة، وهذا الحديث في الصحيحين فدل على أنه إنما استثنى هذين الأمرين وأما الأصل فيبقى على الحديث الأول أن الرهن لا يغلق من صاحبه، هذه الجملة نستفيد منها أمرين: أنه لا يجوز الانتفاع بالمركوب والمحلوب إلا بشرطين، الشرط الأول: لا بد أن يكون مركوبًا ومحلوبًا لا يقاس عليهما غيرهما، لا تقاس السيارة لا يقاس أي شيء آخر، الأمر الثاني: أنه لا بد أن يكون قد أنفق عليهما الراهن، فإن كان الذي ينفق عليها هو صاحبها فإنه لا يجوز الانتفاع بركوبها ولا بلبنها لأن النَّبيّ صلّى الله عليه وسّلم قال: «وعلى الذي يركب ويشرب النفقة»[(٢)] فلا بد ان يكون هو الذي أنفق عليها، ولنعلم أن المذهب كما ذكرت لكم يقول: إنه لا يقاس عليهما شيء آخر لأن هذين مستثنيان من القياس والمستثنى من القياس لا يقاس عليه، الأمر الثاني ذكره بعض الفقهاء من المتأخرين أنه يجوز – سأذكره بسرعة ولم يذكره المصنف – أنه يجوز الانتفاع بالمرهون إذا أذن الراهن، لاحظ الصورة الأولى لم يأذن فيها الراهن؛ إذا أذن الراهن مجانًا وكان الدين ليس سببه القرض وإنما سببه بيع يعني هما الصورة الثانية التي ذكرها الفقهاء أذن الراهن لا بد بإذن منه وأن يكون السبب الدين بيع وليس سببه قرضًا لأنه قلنا هناك: القرض لا يجوز أن ينتفع، كل قرض لا يجوز أن ينتفع من المستقرض منه شيء لا بعين ولا بمنفعة، وهذه من المنافع، لكن يستثنى إذا كان الدين سببه غير القرض.

يقول الشيخ: وللراهن غنمه من غلته، يعني أن كل ربح ونماء للرهن فإنها تكون للراهن هذا الأصل، الرهن لصاحبه.

---

(١) صحيح البخاري (٢٥١٢).

(٢) سبق تخريجه.

قال: غنمه من غلته إذا كان يؤجر وكسبه إن كان عبدًا يكتسب ونمائه المتصل والمنفصل كلاهما هذا الأصل، وإنما يستثنى من ذلك من النماء ومن الغلة الركوب والحليب بالشرط السابق وهو أن يكون منفقًا عليه.

قال: لكنه يكون رهنًا معه، أي أن النماء يكون رهنًا مع الأصل، فلو أن الشاة ولدت فإن ولد الشاة يكون رهنًا أيضًا.

قال: وعليه غرمه من مؤنته ومخزنه وكفنه إن مات، يعني الذي عليه الغرم والمؤنة والكفن وغير ذلك وحفظ الخزانة يعني إن كانت مؤنة حفظ إنما تكون على الراهن لا على المرتهن وهو المالك الأصلي، قلنا قبل قليل في كلام المصنف أنه إذا كان مركوبًا أو محلوبًا فإنه يجوز أن يركب وأن يحلب بقدر العلف، هذه الجملة تفيدنا بمسألة مهمة وهي أن اللبن إذا زاد عن قدر العلف فإنه يباع وإذا بيع فيكون رهنًا مع أصله، وأما إذا نقص اللبن عن قدر النفقة فإن المرتهن يرجع بالناقص على مالك العين.

يقول الشيخ: وإن أتلفه أو أخرجه من الرهن بعتق، أتلفه أي أتلف صاحب العين وهو المدين هذه العين المرهونة أو أخرجه من الرهن بعتق لأن العتق حتى وإن لم يكن في يده يجوز أن يعتقه، لو قال: أعتقت هذا العبد الذي هو مرهون أو استيلاد أي جعلها أم ولد، ونحن نعلم أن أم الولد لا يجوز بيعها في قضاء الصحابة جميعًا رضوان الله عليهم وخالف عليّ ثم رجع لقولهم بعد ذلك، كان معهم ثم خالف ثم رجع بعد ذلك، قال له أبو عبيدة السلماني: رأيك مع الجماعة أحب إلينا من رأيك بعد ذلك وحدك[1] ثم رجع رضي الله عنه لقول الجماعة، فإنه إذا استولدها جعلها أم ولد فإنها لا يمكن بيعها.

قال: فعليه قيمته يكون رهنًا مكانه، يعني لو أن الراهن وهو يستخدم مثلًا هذه العين أخذها أتلفها عمدًا فنقول: يجب أن تأتي بقيمة الرهن، كم قيمته؟ ويكون رهنًا، الرهن يجوز أن يكون مالًا يجوز أن يكون نقدًا، حينئذ فعليه قيمته فيكون رهنًا مكانه.

(١) صحيح. البيهقي في معرفة السنن والآثار (٢٠٧٩٦). الإرواء (٦/ ١٩٠).

يقول: وإن جنى عليه غيره أي وإن جنى على المرهون غيره أي غير مالكه فهو الخصم فيه أي فمالكه هو الخصم فيه وليس المرتهن، لأن الملك الحقيقة يرجع له وأما المرتهن فإنه يتعلق حقه بهذه العين عند عدم الوفاء.

قال: وما قبض بسببه فهو رهن، أي كل شيء يقبض بسبب الرهن بسبب الدين فإنه يكون رهنًا مثل النماء تمامًا.

يقول: وإن جنى الرهن على غيره يعني كان عبدًا فجنى على غيره فالمجني عليه أحق برقبته فإن فداه مالكه فهو رهن بحاله، نحن نعلم أن المجني عليه مخير بين أمرين إما أن يتملك الرقبة وإما أن يأخذ بدلًا منها وهي قيمة الجناية، ولذلك قال: المجني عليه أحق برقبته، فإن فداه مالك العين فهو رهن بحاله، نقول: إن الفدية لا تسقط الرهن بل يبقى الرهن لأنه من باب الضمان.

يقول الشيخ – وهذه مسألة مهمة – طبعًا المسائل السابقة استعجلت فيها لأنها مسائل متعلقة بالعبد وهذا غير موجود، هذه هي مسألة مهمة التي يقع فيها خطأ في كثير من الناس يقول: إذا حلّ الدين فلم يوفه الراهن؛ جاء وقت الأجل والراهن الذي هو المدين لم يف بالدين ماذا يفعل؟ قال: بيع الرهن، وقوله: بيع الرهن نستفيد منها حكمين، الحكم الأول: أنه لا يجوز أن يتملك الدائن هذه العين المرهونة كما يظن بعض الناس، وهذه استدل عليها الإمام أحمد بقول النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم «لا يغلق الرهن من صاحبه»[(١)] إذًا لا يتملك الدائن العين المرهونة كما يظن كثير من الناس، كثير من الناس يقول: هذه العين المرهونة لك في الدين الفلاني؛ فإذا لم آتك بالدين في الأجل فإن العين لك! نقول: أولًا هذا الشرط باطل لأن هذا الشرط يخالف مقتضى العقد وحينئذ نقول: لا يتملكها لا بشرط ولا بدونه، بل يجب أن تباع العين، فإذا بيعت استوفى منها الدين، لا بد أن تباع، يجوز للشخص أن يدخل مع المشترين في المزاد الدائن يجوز أن يدخل معهم كمزاود فقط ثم بعد ذلك يستوفي دينَه من قيمة العين لكن أن يتملكها مباشرة لا يجوز لأنه أولًا يكون بيعًا بيع بالدين هذا من جهة، الأمر الثاني: أنه يكون متهمًا فقد يقومها بغير قيمتها الحقيقية لذلك منع منه والحديث صريح «لا يغلق الرهن من صاحبه».

---

(١) سبق تخريجه.

المسألة الثانية معنا قول المصنف: بيع الرهن، من الذي يبيع هذا الرهن؟ نقول: إن له حالتان ننتبه له مهمة جدًا، الحالة الأولى: إذا كان الراهن – نعني بالراهن المدين – إذا كان الراهن قد أذن للمرتهن – وهو الدائن – أن يبيع العين أو أذن للعدل الذي بيده العين أن يبيعها؛ فنقول: إنه حينئذ يجوز بيعها، إذا أذن، قال: إذا جاء الأجل ولم أوفك حقك فبع العين إذًا يجوز بيعها، أذن له، الحالة الثانية: إذا لم يأذن بأن سكت، لم يقل أو قال: لا تبعها، فما الحكم؟ نقول: إنه لا يجوز للمرتهن أن يبيع العين مطلقًا وإنما يرفع الأمر للحاكم القاضي فيجبر الراهن على البيع؛ فإن أبى باعه الحاكم هو، ولذلك العين المرهونة لا تباع إلا بإذن القاضي عن طريق المحكمة وما عدا ذلك فإنه لا يجوز بيعها، وهذا معنى قول المصنف: بيع الرهن، من الذي يبيع؟ نقول: إن كان قد أذن للمرتهن أو العدل الذي بيده العين فإنه هو الذي يبيعها وإن لم يأذن بأن سكت فإنه في هذه الحال إنما يجبر الحاكم صاحبَ العين ببيعها أو إذا امتنع يبيعها الحاكم لا بد أن يكون عن طريق القاضي، ولذلك هناك عدد من التصرفات والمعاملات يمنع التصرف فيها إلا بإذن الحاكم ولي الأمر، هذا أصل من أصول الشرع لذلك كثير من الأحكام المتعلقة بولي الأمر لا في العبادات ولا في المعاقدات ولا في الجنايات، ولذلك الحدود متعلقة بولي الأمر فكثير من الأحكام متعلقة بولي الأمر.

يقول: ووُفِّيَ الحق من ثمنه، يعني أن الحق يقضى من الثمن ولا تتملك العين.

قال: وباقيه للراهن إن بقي شيء فإن لم يبق شيء فلا شيء له وإن نقص قيمة الرهن عن الدين فإن باقي الدين يكون في الذمة.

يقول المصنف: وإذا شُرط الرهن أو الضمين في البيع، يعني رجل باع لشخص بيعًا وقال: اشترط عليك رهنًا أو اشترط عليك كفيلًا فأبى الراهن أن يسلمه أو أبى الضمين أن يضمن، يعني قال: لن أسلمك العين قال: اشترط أن ترهن عندي بيتك الفلاني ولكنه ما سلمه العين رفض أن يخلي الدار مثلًا أو أن يقبضه المنقول أو قال: أشترط أن يضمنك فلان من الناس لأنه مليء فلما قيل لفلان قال: لا أقبل بالكفالة فأبى الضمين أن يضمن، قال: خُيِّرَ البائع بين الفسخ وبين إقالته بلا رهن ولا ضمين كسائر الشروط، وهذا نوع من أنواع الخيار وهو خيار الشرط إذا انتفى، فنقول: إن الشرط إذا انتفى فإنه حينئذ – وتكلمنا عن خيار الشروط – أن الشرط إذا انتفى فإن من له حق الشرط مخير بين أمرين كما سبق.

باب الصلح

يقول المصنف رحمه الله: باب الصلح، المراد بالصلح هو معاقدة، وقول العلماء: إن الصلح معاقدة يدل على أنه ليس عقدًا مستقلًا بذاته، نحن قلنا: إن الحوالة عقد مستقل، إن الكفالة عقد مستقل، الرهن عقد مستقل، البيع عقد مستقل، الإجارة بيع منافع وهكذا، أما الصلح فإنه ليس عقدًا مستقلًا وإنما هو معاقدة يؤول إلى العقود الأخرى وهذه مسألة يجب على طالب العلم أن يعرفها، الصلح يجب على طالب العلم أن يعرف ما هو العقد الذي تؤول إليه، فلو أن امرئ صالح شخصًا بعين عن عين، كانت في ذمته بيت فقال: صالحتك ببيت آخر بدله؛ فإن هذا يسمى بيعًا لأنه صالح بعين عن عين، لو أنه صالحه بمنفعة بعين فإنها تكون إجارة مثلًا، لو أنه صالحه بنقد عن نقد قال: أنا أطلب خمسمئة أعطني بدلًا من هذه الخمسمئة ريال أعطني مئة دولار فقط فهذا العقد يسمى صرفًا فيشترط فيه جميع شروط الصرف وغير ذلك وهكذا، إذًا يجب كل عقد صلح أن يُعرف ما الذي يؤول إليه وما الذي يرجع إليه إذًا فهو معاقدة.

يقول المصنف رحمه الله تعالى: ومن أسقط بعض دينه أو وهب غريمه بعض الدين الذي له في يده جاز، قلنا قبل قليل: إن الصلح معاقدة فكل صورة من صور الصلح لها حكم يخصها، نبدأ بأول صورة وهي قضية إسقاط بعض الدين، صورة الإسقاط لبعض الدين تأملوا معي رجل له على آخر ألف فقال له: أعطني خمسمئة وأبرأتك بالباقي؛ ما رأيكم في هذا العقد؟ ولنقل إنهما حالّان، عندك خمسمئة في ذمتك فقلت سآخذ بدلًا منها مئة أو مئتين ألیس هذا بيع؟ بيع نقد بنقد أليس كذلك؟ نسميه صرف طبعًا هو نفس النقد يجب فيه المالان إذا كانا ربويين وكانا من جنس واحد فيجب فيهما التماثل ويجب فيهما التقابض، إذًا يجب أن يكونا متماثلين، أريدك أن تعرف الإشكال ثم تأخذ بعد ذلك القيود التي ذكرها العلماء، أنظر حالة أخرى ألا يشبهها شيء آخر؟ لو أن امرئ قال: أبرأتك، إذا إسقاط بعض الدين يدور فيه شبه بين عقد محرم وبين عقد مباح، فيه شبه بالعقد المباح أن يبرأه ببعض الدين، الأمر الثاني أن فيه شبه بالعقد المحرم إذا كان بيعًا ربويًّا بربوي، وضح؟ هنا عقد يشبه الصلح الذي هو إسقاط بعض الدين يشبه عقدًا محرمًا ويشبه عقدًا مباحًا ولذلك قال الفقهاء – نمشي على المذهب – أن إسقاط بعض الدين يجوز بشرطين، إذا وجد هذان الشرطان فإنه يكون من عقود الإسقاط وعقود الهبات، وإذا انتفى هذان الشرطان فإنه حينئذ يكون بيعًا ربويًّا بمثله

فيكون عقد ربا، ما هما هذان الشرطان؟ الشرط الأول: أنه لا بد ألا يكون بلفظ الصلح، لا يقول: صالحتك لأن لفظ صلح شبيه بلفظ بعتك فهو معاقدة، وإنما يكون بلفظ هبة أو بلفظ إسقاط أو بلفظ الإبراء ونحو ذلك من العبارات القريبة، إذًا لا بد أن يكون بلفظ الهبة أو الإسقاط أو الإبراء ولا يصح بلفظ البيع ولا يصح بلفظ الصلح، لأن الصلح معاقدة يحتمل البيع، ولكي نخرج من كونه ربا، وضح قول الفقهاء في هذا الشرط؟ الشرط الثاني عندهم لكي يجوز إسقاط بعض الدين يقول: لا بد أن لا يشترط عند العقد لأنه إذا اشترط عند العقد أصبح ربًا بشرط أن تسقط عني، حينئذ لا يجوز، لا يقول: بشرط يقول: وهبتك لأننا نعلم أن الهبة إذا كانت معلقة بشرط فإنها تكون بيعًا وسيمر معنا إن شاء الله، إذًا يجب ألا يكون مشروطًا بالعقد وإنما يكون هبة، وهذا القيد الذي ذكرته قبل قليل في قضية الإسقاط، إذًا قوله: ومن اسقط بعض دينه يكون صلحًا جائزًا بشرطين، ألا يكون بلفظ الصلح وإنما بلفظ الإسقاط أو الإبراء، الشرط الثاني: ألا يكون مشروطًا بالعقد وإنما ابتداء هكذا وهكذا.

قال: أو وهب غريمه بعض العين التي له في يده، شخص يعني الدين هو عين تحتمل أن تكون ربوية أو غيرها فوهب له بعضها قال: جاز، ما هي الشروط؟ الشرط الأول: ما لم يجعل وفاء الباقي شرطًا في الهبة والإبراء، هذا الشرط الثاني الذي ذكرناه قبل قليل، أو يمنعه حقه إلا بذلك، أو يضع بعض المؤجل ليجعل له الباقي، الشرط الثاني الذي ذكره: أو يمنعه حقه إلا بذلك، طبعًا هذا شرط خارج عن الإسقاط، لأننا نقول: إن كل من امتنع من أداء الحق حتى يسقط صاحبه عنه جزءًا منه فإن هذا من الظلم والظلم لا يبيح ما ترتب عليه، لأن الظلم ليّ الواجد يحل عقوبته ولا نقول: إن لي الواجد يبيح له أن يقسط عنه بعض الحق، وبناء على ذلك فإننا نقول: إذا اصطلح اثنان على مال فيه إسقاط رجل له على آخر ألف فأسقط عنه جزءًا منه فرفع هذا الذي اصطلح معه أمام القاضي وقال: إن صاحبي الذي اصطلحت معه على خمسمئة وباقي خمسمئة اصطلحت معه بعد منعه للحق ليس لكونه معسرًا وليس لكون الدين غير ثابت أو لا توجد بينة أو هناك إنكار لا هو مقر والدين ثابت ولكنه منعني قال: لن أعطيك حقك إلا أن تسقط عني، فقال: آخذ نصفي الآن والنصف الثاني يرفع أمام المحكمة وأمام القضاء فيثبتونه له وصلحه الأول يكون باطلًا لأن كل صلح كان ناتجًا عن منع صاحب الحق له فإنه يكون باطلًا لأنه ظلم وتعدي، المسألة الثالثة: قال: أو يضع

بعض المؤجل ليعجل له الباقي، هذه المسألة التي ذكرها الشيخ قبل قليل وهي قضية ضع وأتعجل، يقول: إن مسألة ضع وأتعجل لها ثلاثة صيغ - نتكلم على خلاف العادة - لها ثلاث صيغ، الصيغة الأولى: إذا كانت مسألة ضع وتعجل مشروطة عند العقد الأول مثلما تفعله البنوك فهذه باتفاق أهل العلم لا تجوز ما فيها خلاف، انتبهوا لكي نعرف ما الذي فيه خلاف وما الذي ليس فيه خلاف، الصورة الأولى: إذا كان مسألة ضع وتعجل مشروطة في العقد الأول جئت لأخينا ناصر وقال: أقرضني فأقرضته ألفًا مؤجلة وكتبنا في العقد أنك إذا سددت هذا الدين قبل الموعد بشهر فإنها ستكون بثمانمائة، إذًا وضعنا شرطًا في أول العقد بأنه إن عجلت وضعنا جزء منه فباتفاق أهل العلم أن هذا العقد باطل لأنه ربا، لأن حقيقة العقد في الشهر الفلاني ثمانمائة إن تأخرت شهرًا ألف لكن قلبنا الصيغة، هذه الصورة الأولى، الصورة الثانية الجائزة: إذا لم يشترط أبدًا وإنما جاء المدين وقدّم المال وقال هذا الألف ولم يشترط أبدًا فقال: مادمت قد عجلت لي الدين فقد وهبتك بعضه أسقطت عنك مئتين، لا يكون هناك شرط لا قبل ولا بعد، هذا يجوز باتفاق أهل العلم لأنه هبة وإسقاط وإبراء، الحالة الثالثة: إذا قال له أو اتفقا أن الدين من بعد التعاقد بعدما مشى التعاقد بفترة فقال له: الآن مضى شهران وبقي شهران؛ اقضي لي الدين الآن وسأسقط عنك بعضه، عجل وأضع، ليس مشروطًا عند التعاقد الأول وإنما بعد ذلك، فهذه المسألة فيها خلاف، والمذهب أنها لا تجوز لأن فيها شبهًا بالربا فهو من باب سد الذريعة، المذهب يتشدد في إغلاق كل باب يؤدي إلى الربا، لذلك الربا يُشدد فيه وتوسع في الشروط وتوسع في عقود «كلمة غير واضحة» أما الربا يغلقه تمامًا ويُشدد فيه، لذلك يقول: ضع وتعجل لا تجوز إذا كانت من باب الشرط المقارن للعقد أو الشرط المتراخي عنه فكلاهما سواء، وهذا معنى قول المصنف: أو يضع بعض المؤجل ليعجل له الباقي، يرون أنه ممنوع لشبهة الربا.

يقول الشيخ رحمه الله تعالى: ويجوز اقتضاء الذهب من الورق، شخص له دين على آخر ذهبًا فأراد أن يردها له فضة قال: يجوز، والورق من الذهب العكس إذا أخذها بسعر يومها، الشرط أن تكون تُقضى بسعر اليوم ليس بسعر التعاقد الأول وإنما بسعر الوفاء ويشهد لذلك حديث ابن عمر مرفوعًا وموقوفًا - والموقوف أصح - أنه قال: إذا استدان دراهم وأراد أن يقضيها دنانير أو العكس جاز بسعر يومها[1]،

(١) صحيح موقوف ولا يصح المرفوع. النسائي (٤٥٨٥). الإرواء (١٧٥/ ٥).

والصحيح أنها موقوف على ابن عمر وليست مرفوعة للنَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم ومثل هذا ابن عمر لا يقوله برأيه، فدل على أنه يجوز.

قال: إذا أخذه بسعر يومها وتقابضا في المجلس، ومثله يقال في العملات النقدية لأن فيها علة الربا فمن اقتضى من آخر دنانير على أن يردها له ريالات – طبعًا هذا الشرط هذا غير مقبول – لكن لما أراد الوفاء قال: لن أردها دنانير سأردها لك ريالات نقول: يجوز لكن بسعر الآن وليس بسعر السابق إلا في حالة واحدة استثناها بعض العلماء المعاصرين بناء على العمولات وهي إذا التغى التعامل بالعملة تمامًا وأصبحت لا قيمة لها وانهارت العملة أو ألغيت، بعض الدول تكون عندهم عملة ويلغونها ويأتون بعملة جديدة، وبعض الدول انهارت عملتها انهيارًا كليًا فحينئذ لا ننظر بقيمة العملة وقت الوفاء وإنما ننظر للعملة في وقت الدين ما تعادل من الأصلين الذهب والفضة وهذا صدر فيها قرار من المجمع الفقهي لكن بشرط أن يكون ليس التضخم المعتاد أو المقبول وإنما لا بد أن يكون انهيارًا للعملة أو إلغاءً لها.

يقول الشيخ رحمه الله: ومن كان له على غيره حق لا يعلمه المدعى عليه فصالحه، بدأ يتكلم عن الصلح عن الإنكار، والصلح عن الإنكار ما معناه؟ أن شخصًا يكون له حق على آخر فالمدعي يدعي بذلك وهو صادق ليس كاذبًا لأنه لو تبين له أنه كاذب بعد ذلك فالصلح باطل فيجب عليه أن يرده، وكذلك المنكر هو صادق في إنكاره فهو لا الحق ولو تبين بعد ذلك ببينة أو بإقرار أنه كاذب في إنكاره فإن الصلح باطل فيرجع فيأخذ حقه، إذًا المقصود الصلح عن إنكار إذا ادعى المدعي حقًا والمدعى عليه أنكر وكلاهما يظن صدق نفسه فيكون المدعى عليه يريد أن يبرأ ذمته من جهة أو من جهة أخرى يريد مثلًا يكفي القيل عنه، بعض الناس من يكون له من الشرف ما يقول كيف وقد قيل؟ خذ كذا واسكت لا تطالبني أو لا تشكني للمحكمة مع أنه يعرف أنه لو تداعيا لا توجد بينة للآخر.

قال: ومن كان له على غيره حق – مالي طبعًا – لا يعلمه المدعى عليه فصالحه؛ إذًا قوله لا يعلمه حقيقة وذاك له حق يظن صدقه قال: فصالحه على شيء جاز، إذًا الصلح عن إنكار يجوز.

قال: فإن كان أحدهما يعلم كذب نفسه فالصلح باطل في حقه، نأخذ من هذه الجملة أن الصلح عن إنكار يصح بثلاثة شروط، الشرط الأول: ألا توجد بينة إذ لو كانت هناك بينة فإنها تكون مثبتة للحق

وكاشفة له، هذا الشرط الأول، الشرط الثاني: لابد أن يكون المدعي يعتقد أن ما ادعاه حق، الشرط الثالث: لا بد أن يكون المدعى عليه يعتقد ألا حق عليه، يعتقد، وبناء على ذلك لو بان كذب الأول المدعي أو كذب الثاني فإن الصلح باطل ولو بعد فترة، قول المصنف: فإن كان أحدهما يعرف كذب نفسه فالصلح باطل في حقه أخذناه منه الشرط الثلاثة أي لو وجدت البيّنة إذًا ما احتاج أن يعلم صدقه وكذب صاحبه.

قال: فالصلح باطل في حقه وبناء على ذلك فيرجع فيأخذ استيفاء حقه بحسب ما اتفقا عليه.

يقول الشيخ: ومن كان له حق على رجل لا يعلمان قدرَه اصطلح عليه جاز، هذا الحق اتفق عليه الطرفان ليس عن إنكار وإنما عن إقرار ولكنه عن مجهول، الصلح عن مجهول، لا نعرف مقداره، أعرف أنني اقترضت منك قبل عشرين سنة لكن كم؟ لا أعلم، قبل عشرين سنة تُنسى الأرقام ما لم يكن مدونًا، فلذلك الاثنان مقرّان بالدين ولكنهم لا يعلمون مقداره، وهذه من الصور التي يقبل فيها الجهالة جهالة الوصف وهو الصلح عن المجهول لأن المقصود بالصلح عن المجهول إبراء الذمة ولذلك تُسوهل فيه ولأن الصلح في كثير من أجزائه فيه بمعنى التبرع وعندنا قاعدة أن التبرعات يقبل فيها الغرر بخلاف المعاوضات فإنه لا يقبل فيها الغرر، الصلح فيه معنى التبرع فغُلِّب هذا المعنى في هذا الجزء فقط، ولذلك يقول: فإن الصلح عن مجهول يصح إذا اتفقا عليه، من صور الصلح عن مجهول ما يسميه الفقهاء بالمخارجة، المخارجة نوع من أنواع الصلح عن المجهول ولها صور، ولنذكر صورها في الميراث، لو أن أشخاص لهم حق في الميراث يقتسمونه بينهم ولكنهم لا يعلمون كم مقدار هذا الميراث، كثيرة الأموال، إذًا فيه حق مشترك ولكنهم لا يعلمون كم مقدار هذا الحق فحينئذ نقول: يجوز لهم أن يتخارجوا فيقولون للزوجة مثلًا – لأنهم غريبة عادة عن الإخوان –: فيقولون: يا فلانة؛ المال لا نعرف مقداره لكن خذي هذا المبلغ في مقابل حقك واخرجي، فيكون تخارج، وهذا نوع من أنواع الصلح عن المجهول لأنهم لا يعرفون مقدار المال، وكذا إذا كان معرفة المال وحصره يحتاج إلى أمد طويل وليس قريب ورضيت هي بذلك فإنه يصح الصلح ويسمى مخارجة عن الميراث وأما إذا كانوا يعلمون مقدار الميراث وأخفوه عنها فالصلح باطل لأنهم ظلمة، قد يكون الميراث مليون يقولون: لا لا سنعطيك مثلًا عشرة آلاف معناه أن الميراث ثمانين ألف لأن لها الثمن، حينئذ يكونون

ظلمة فلا يجوز لكن المخارجة تجوز في الصورتين إذا كان مجهولًا أو كان علمه يحتاج إلى أمد طويل فمن باب الاستعجال يقول سآخذ حقي وأخرج من ذلك.

باب الوكالة

بدأ المصنف بعد ذلك الصلح بذكر باب آخر وهو باب الوكالة، والوكالة هو عقد من عقود الإطلاق إطلاق التصرف فيطلق التصرف في بعض الحقوق، قد يكون الحق حق مالي وقد يكون الحق حق مخاصمة كما سنشير له في الوكالة في الخصومة وغير ذلك.

يقول المصنف: وهي جائزة في كل ما تجوز فيه النيابة، قول المصنف: وهي جائزة تحتمل احتمالين، الاحتمال الأول: أنها جائزة باعتبار أنها حكم تكليفي من كلمة جائز حكم تكليفي يعني أنه تجوز وليست محرمة أو مكروهة وإنما هي جائزة وهذا يدل على أن حكمها التكليفي هي عقد جائز، الأمر الثاني: أن قوله: جائزة باعتبار مقابل اللزوم، ولذلك نقول: إن عقد الوكالة عقد جائز، ومعنى قولنا: إنه عقد جائز أي أنه يجوز للوكيل وللموكل كلاهما أن يفسخ العقد وقتما شاء، يجوز لهما فسخ العقد، ولذلك ستتكلم عن أثر العقود بعد قليل.

يقول الشيخ: في كل ما تجوز النيابة فيه إذا كان الموكل والوكيل ممن يصح ذلك منه، الأشياء التي تجوز النيابة فيها هي التصرفات المالية والعقود التزويج وغيرها ولذلك لم يقل ما يجوز بيعه وإنما قال: تجوز النيابة فإن الأبضاع لا يجوز بيعها وإنما يجوز التوكيل في الإيجاب والقبول ولذلك يجوز فيهما، كذلك أيضًا يجوز التوكيل عند بعض أهل العلم في العبادات، مثل التوكيل في الحج والعمرة ولذلك فإن الشخص إذا مات وعليه حج وعمرة واجبان فإنه يؤخذ من ماله ما يحج به ويعتمر عنه وكذلك يقال في التطوع فإنه الرجل يجوز أن يوكل غيره فيحج عنه حجًّا تطوعًا كذلك يجوز الوكالة في بعض أفعال الحج «لبّينا عن الصغار» يقول جابر « ورمينا عنهم»[1] فدل أنه يجوز التوكيل وهكذا، وفقهاء المذهب يتوسعون في قضية النيابة توسعًا كبيرًا ولم نشر له في كتاب الحج لأنه لم تأت مناسبة، إذًا يقول: تجوز فيما تجوز النيابة فيه، هذا من جهة،

(١) ضعيف. ابن ماجه (٣٠٣٨). صحيح وضعيف ابن ماجه (٣٠٣٨)، وانظر حجة النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم للشيخ الألباني أيضًا (ص٥٠).

الشرط الثاني قال: إذا كان الموكل والوكيل ممن يصح ذلك منه، معنى هذا أنه من صح تصرفه لنفسه في شيء صح توكيله فيه وصح توكّله فيه، هذا معنى كلام المصنف إذًا كل من صح تصرفه في شيء صح توكيله فيه وصح توكله فيه، وبناء على ذلك فإننا نقول: إن كل ما لا يصح التصرف فيه فإنه لا يصح التوكيل فيه، مثال ذلك: الشخص لا يصح له أن يتصرف فيما سيملكه، ما ملك هذا الشيء؟ إذًا لا يصح أن توكل أحدًا في التصرف فيما ستملكه ملكًا جديدًا كالإرث لكن ما يكون نماءً كالتجارة فتقول: إن هذه التجارة نماؤها والتصرف فيها فهو تابع للأصل فهو أصل فالنماء تابع لأصله، لكن شخصًا يقول: غدًا إن جاءني الإرث الفلاني فقد وكلتك في بيعه، لا يصح لا بد أن يكون بعد وجود الملك، هذه صورة، كذلك شبيهة بها لو أن رجلًا وكل رجلًا آخر في طلاق امرأته يجوز، لأنه تجوز النيابة فيه فيجوز التوكيل، نفس الشيء نقول: لا يجوز للرجل أن يوكل في طلاق امرأته التي سيتزوجها فيقول لرجل: وكلتك في طلاق كل امرأة سأتزوجها، لم يتزوج بعد، هذه وكالة لا تنعقد فإذا طلق هذا الرجل فإن طلاقه غير نافذ لأن الوكالة غير صحيحة، من أمثلة ما لا يصح تصرف المرء فيه نقول: إن المرأة لا يجوز لها أن تكون موجبة في عقد نكاح نفسها وبناء على ذلك فإنها لا يصح أن تكون وكيلة عن غيرها، لا يصح أن الأب يوكل الأم فيقول: كوني موجبة في عقد ابنتك، لا يجوز، لكن يجوز له أن يوكل من شاء، ولذلك بعض الناس وهذا موجود عرفًا عند كثير من الناس في مجتمعنا مثلًا أن الأب إذا جاء زواج ابنته وكان أبوه حي وهو الجد فلا يوجب هو وإنما يقول: والدي هو الذي يوجب من باب تقدير والده، وبعض الناس يجعل إذا حضر بعض أهل العلم وهذا قد يوجد من أهل العلم والفضل والصلاح فإذا جاء عقد النكاح يقول وكلت فلانا أن يوجب في عقد نكاح ابنتي فيكون من باب التوكيل يعني من باب التيمن بهذا والإكرام له والإجلال أنه لا يتقدم بين يدي الأب أو الجد أو بين يدي هذا الرجل العالم والصالح، هي مشهورة في المجتمع، لكن لا يجوز لولي النكاح أن يوكل امرأة لأنه لا يصح أن تقوم به عن نفسها فهي من باب أولى لا يصح أن تقوم به عن غيرها، كذلك لا يصح توكيل الصبي فإن الصبي لا يصح تصرفه بمال نفسه إذًا لا يصح تصرفه لمال غيره، لا يصح توكيل المجنون وهذا لا يصح توكيل الكافر في ولاية النكاح لكن يصح توكيله في الولاية المالية فالكافر لا يصح أن يكون وليًا عن امرأة هي ابنة له أو موليته ومن باب أولى لا يصح أن يكون نائبًا عن غيرها، طبعًا استثنوا من ذلك صورًا يقولون:

إن المرأة لا يصح أن تطلق نفسها لكن يصح أن تكون وكيلة في تطليق نفسها وهذا يسميه الفقهاء بالتفويض والتوكيل وبعضهم يفرق بين التفويض والتوكيل في الطلاق باعتبار عدد الطلقات وهكذا، فيجوز للمرأة أن توكل في الطلاق وإن لم يصح أن تتولاه بنفسها، كذلك يقولون: يجوز للفقير أن يوكل غنيًا في قبض الزكاة مع أن الغني لا يجوز له أن يأخذ الزكاة لأنه لا يستحقه باعتبار وصفه لكن يجوز له أن يقبضه عن الفقير، هذه الصورة الثانية، أيضًا مما ذكر في عقد النكاح قالوا: يجوز أن يُوكل محرم من الرجال في قبول عقد النكاح، في القبول، مثل رجل وكّل أخو من سيتزوجها قال: وكلتك أن تقبل عقد النكاح فيأتي أبوها فيقول زوجتك ابنتي فيأتي أخو البنت يقول: قبلت عن فلان نقول: يصح باتفاق أهل العلم لأنه كل هذه استثناءات لمعنى خاص، لا نخوض فيه لأجل الوقت.

يقول الشيخ: وهي عقد جائز، ذكرنا قبل قليل معنى قوله عقدًا جائزًا يعني أنه عقد ليس بلازم فيجوز فسخه وقتما شاء، طبعًا نقول: عقد الوكالة إذا كانت بأجرة، الأصل بعقد الوكالة أنها عقد تبرع وإذا كانت بأجرة فإنها تنقلب إلى عقد إجارة وإن كانت بجعل فإنها تنقلب إلى عقد جعالة.

يقول: يبطل بموت كل واحد منهما، هذا في كل العقود الجائزة أنها تبطل بالموت بخلاف العقود اللازمة فإنها لا تبطل بالموت.

قال: وفسخه لها أي للوكالة، العقود الجائزة تبطل أو تنفسخ بفسخ أحد الطرفين وأما العقود اللازمة فإنها لا بد من اتفاق الطرفين، وهذا ما يسمى بالانفساخ والتعبير بالفسخ والانفساخ عبّر به بن رجب في القواعد.

قال: وجنونه أي فقده للأهلية والحجر عليه بسفه أو لسفهه.

قال: وكذلك كل العقود الجائزة، ومثل لها بالشركة والمساقاة والمزارعة والجعالة والمسابقة، فكل هذه من العقود الجائزة فيجوز فسخها في أي وقت، استثني من ذلك أمر واحد وهو إذا ترتب على فسخها ضرر على الطرف الثاني فقد رجح المحققين من أهل العلم وهو المذهب أيضًا أنه يترتب على فسخها ضمان وهو التعويض تعويض الضرر فيعوض الضرر.

يقول الشيخ: وليس للوكيل أن يفعل إلا ما تناوله الإذن لفظا أو عرفًا، كل من وكّل شخصًا بشيء فإنه ليس له أن يتصرف إلا فيما وكل فيه فقط وما عدا ذلك فليس له أن يفعل هذا الشيء وبناء على ذلك فلو أن شخصا وكّل آخر في كل شيء قال: أوكلك في كل شيء نقول: إن هذه الوكالة باطلة فإنه لا يصح التوكيل في كل شيء لا بد أن يكون التوكيل في أشياء مذكورة ومحددة إما نصًا بالفظ أو بالعرف.

قال: وليس له توكيل غيره إلا أن يأذن طبعًا فليس للوكيل أن يوكل هذا الأصل لأن هذا تصرف والتصرف هذا لا بد فيه من الإذن.

قال: وللشراء من نفسه، وهذا معنى قولهم أن الشخص لا يجوز له أن يتولى طرفي العقد إلا أن يكون مأذونًا له، فالوكالة لا يجوز أن يتولى فيها طرفي العقد إلا بالإذن، يقول: نعم اشتري من نفسك فحينئذ يجوز، وقولهم إنه لا يجوز له أن يشتري من نفسه لماذا؟ قالوا: لأنه متهم فقد يحابي نفسه، وفي هذا المعنى في شراء من نفسه أنه لا يجوز له أن يشتري من نفسه ولا من والده وآبائه ولا من ولده ولا من زوجه إذًا أربعة أشياء كل من هو متهم بالمحاباة لهم: من نفسه ولا والده ولا ولده ولا زوجه.

قال: ولا البيع لها، وهذا واضح إلا بإذن أي بإذن من الموكل فحينئذ يجوز له أن يتولى طرفي العقد، ومسألة تولي طرفي العقد نقول: يجوز في الأصل إلا فيما يشترط فيه القبض فإنه لا يجوز فيه تولي طرفي العقد مطلقًا ولو بإذن مثل الصرف.

يقول الشيخ: وإن اشترى لإنسان ما لم يأذن له فيه فأجازه جاز وإلا لزم من اشتراه، هذه فيها شبه بالمسألة التي ذكرناها قبل دقيقتين وهي التصرف الفضولي ولكن الفقهاء يفرقون بينها وبين هذه، يقولون: إن من اشترى لغيره شيئًا بدون إذن فله حالتان، الحالة الأولى: أن يكون قد وكله توكيلًا بشيء آخر لكن لم يأذن له بهذا التصرف؛ فحينئذ نقول: إن تصرفه تصرف فضولي فيكون موقوفًا على الإذن، وعلى هذا يحمل حديث عروة بن الجعد البارقي رضي الله عنه في صحيح البخاري حينما أعطاه رسول الله صلّى الله عليه وسلّم دينارًا[1] فاشترى بها شاتين ثم باع إحدى هاتين الشاتين بدينار فرد ديناره وشاته[2]، قالوا: لأن معه

(١) في الأصل (درهمًا) وصوابه ما أثبتناه.

(٢) صحيح البخاري (٣٦٤٢).

مطلق الإذن بالتصرف مأذون له ببعض التصرف؛ فنقول: إذًا تصرفه الغير مأذون له فيه فيه شبهة ولذلك نقول: هو موقوف، الحالة الثانية: إذا لم يؤذن له بأي تصرف مطلقًا من أنواع التصرفات فحينئذ نقول: إن تصرفه باطل ولو أذن المشترى له، وهذه هي ضابط المذهب في التفريق بين الاثنين، لأني أجد أن بعض الإخوان لعدم معرفتهم بالمسائل المتناظرة يظنون «كلمة غير واضحة» إذًا يجوز التصرف الفضولي، نقول: غير صحيح ففرق بين تلك وهذه، طبعًا الرواية الثانية هي في التوسع في التصرف الفضولي.

يقول المصنف رحمه الله تعالى: والوكيل أمين، إذن يده يد أمانة كما سبق معنا لا ضمان عليه فيما يتلف إذا لم يتعدَّ، وهذه شرحناها قبل وعرفنا أنواع الأيدي وهي ثلاث.

قال: والقول قوله في الرد والتلف ونفي التعدي، عندنا في هذه الجملة ثلاث مسائل، المسألة الأولى: في شرحها معنى قوله معنى هذا الشيء يعني إذا اختلف الوكيل والموكل في هذه الأمور الثلاثة هل ردها أو لم يردها فقال الوكيل: رددت لك هذه العين التي في يدي وقال الموكل: لا لم تردها أو في التلف قال: إنها تلفت وصاحب العين يقول: لا لم تتلف أو في مثل التعدي قال الوكيل: أنا لم أتعدَّ والثاني قال: أنت تعديت، إذا اختلفا في هذا الشيء ولم تكن هناك بيّنة فإن القول قول الوكيل لأنه أمين، دائمًا الأمين القول قوله، عندنا قواعد في من القول قوله، كل أمين القول قوله، كل من العين في يده القول قوله، المدعى عليه القول قوله، وهكذا، إذن القول قوله أي يعتبر في قوله لكن بشرط أنه لا بد من يمينه، القول قوله مع يمينه، طبعًا هناك صور في بعض المسائل لا يكون فيها اليمين لها قاعدة ستمر معنا إن شاء الله في البينات والأيمان الأيمان التي تتعلق بأيمان البيّنات ليست الأيمان التي تحلف فيها الكفارات، المسألة الأخيرة في هذه الجملة أن قول المصنف أن القول قوله يشمل جميع الوكالات سواء كانت هذه الوكالة تطوعًا أو كانت الوكالة بأجرة أو كانت الوكالة بجُعل وذلك لأن بعض الناس أو بعض العلماء يقول: إن الوكالة إذا كانت بأدرة فإنه يكون أجيرًا والأجير ليس القول قوله كما سيمر معنا، فرق بين الأجير الخاص والأجير المشترك فإنهم يرون أن الأجير المشترك يضمن وسيمر معنا.

يقول الشيخ: وإذا قضى الدين بغير بيّنة ضمن، لو أن امرئ وكل بأشياء منها: وأن تقضي الدين عني فجاء الوكيل فقضى الدين أتى بالشيء الذي فعله ولكنه لم يُثْبِتْ ذلك لا بشهود ولا بكتابة ولا غير ذلك من

البينات المعاصرة ثم بعد ذلك جاء هذا الشخص الدائن وأنكر أنه قد قضى الدين، أنكر، قال: لم يقضني الوكيل فترافعا للقاضي وحكم القاضي بعدم الوفاء لعدم وجود البينة فمن الذي يضمن هل هو الوكيل أم الذي يضمن أم الذي يجب عليه سداد الدين الأصيل هو الذي عليه الدين؟ نقول: إن الوكيل يضمن لأنه مفرط، فكأنه أتلف العين بتفريطه ولو علم وتيقن الأصيل الذي وكله أنه قد قضى الدين نقول: يضمن أيضًا لأنه مفرط لأن العادة جرت أن من قضى الدين فإنه يشهد ويأخذ ورقة أنه سدد الدين فلتفريطه يضمن، فهو يضمن من باب الضمان، ليس من باب القول قوله لذلك قال: ضمن، حتى وإن علم الموكل أنه صادق لكنه يضمن مع ذلك.

قال: إلا أن يقضيه بحضرة الموكل، لماذا إلا أن يكون بحضوره؟ لأنه بمجرد حضوره يكفي فيكون عدم الإشهاد تقصير من الموكل لنفسه إذًا ما دمت أنت حاضر فأنت الذي تشهد.

يقول الشيخ: ويجوز التوكيل بجعل وغيره وهذا ذكرناه في البداية، ويجوز بغير جعل ويجوز بجعل ويجوز بأجرة ويجوز بغير أجرة، وسيمر إن شاء الله ما الفرق بين الجعل والقدرة.

قال: ولو قال بع هذه بعشرة فما زاد فلك؛ صح، وعرفنا أن هذا جائز لأنه من عقود الجعالة يقول: ما زاد فلك، وقد جاء في البخاري أن ابراهيم النخعي أنه قال: من قال: لامرئ بعْ هذا الثوب وما زاد على كذا وكذا فهو لك[(١)]؛ فإنه يجوز.

باب الشركة

بدأ الشيخ رحمه الله بباب آخر وهو باب الشركة، والشركة يقول الفقهاء إنها اجتماع في استحقاق أو تصرف، وهي تنقسم على سبيل الإجمال إلى قسمين، إما شركة أملاك أو شركة عقد، شركة الأملاك أن أشتري أنا وأنت أرضًا نملكها إما ملكًا مشاعًا أو ملكًا مفردًا ولا نقصد التجارة وإنما قصدنا أن نتملك هذه عين فقط، قد ترتفع سعرها وقد تنقص، قد يكون هذا الملك بإرادة أو بدون إرادة قد تكون الأملاك بدون

(١) رواه البخاري (٣/٩٢) معلقًا عن ابن عباس، ووصله الحافظ في القتح (٤/ ٤٥١) عن ابن أبي شيبة من طريق عطاء نحوه.

إرادة مثل الميراث، يرث شخص هو وأخوه أرضًا ليست بإرادتهم فملكهم مشترك فيها فلا يلزم للشركة أن يكون فيها إرادة لكن شركة العقد لا بد أن يكون فيها إرادة.

يقول الشيخ: وهي على أربعة أضرب، المقصود به وهي أي شركة العقود شركة العقود تنقسم إلى أربعة أقسام وقبل أن أذكر هذه الأقسام الأربعة سأذكر لكم طريقة في فهم الشركات سهلة جدًا، الشركات الحقيقة ليست أربعًا وإنما هي أكثر من ذلك بكثير حتى قال شمس الدين الزركشي: إنه يتولد منها عدد كبير سنعرف كيف أنه يتولد، الأشياء التي يشترك فيها ثلاثة أشياء: إما أن يشترك في المال أو يشترك في العمل أو يشترك في الوجه والذمة لنقل في الذمة، أن يشترك اثنان في هذه الأمور الثلاثة، نبدأ أولًا: فإن اشتركا في المال فقط من دون عمل وبدون ذمة فالشركة تسمى شركة أملاك، هذه تكلمنا عنها قبل قليل، اشتركا في المال، المال هذا مشاع بيننا انتهينا منها، إن اشتركا في المال والعمل معًا فإنها تسمى شركة العنان، أنا مني خمسين ومنك خمسين ثم بعد ذلك نعمل في هذا المال في التجارة نتاجر فيها معًا فهي شركة عنان، انظر الثالثة: إذا اشتركا وكان من أحدهما مال ومن الآخر العمل فإنها شركة المضاربة أو القراض سمّها ما شئت، يصح قراض ويصح مضاربة وأنا عن قصد قلت قراض لأني مرّ عليّ أحد الطلبة في مرحلة متقدمة في الدراسة يظن أن القراض هو القرض غير صحيح القراض هي المضاربة هذه أبجديات العلم، ولذلك معرفة ألفاظ الفقهاء وتسمياتهم للعقود مهمة، إذًا ما هي المضاربة أو القراض أن يشترك من أحدهما مال ومن الآخر عمل، إن اشتركا وكان العمل منهما جميعًا فإنها تسمى بشركة الأبدان، كلاهما قدّما عملًا ولم يقدما مالًا فإذًا تسمى شركة أبدان، إن كان من كل منهما عمل وذمة – يعني بدأوا يستدينون على المال – إن كان منهما جميعًا عمل وذمة فإنها تسمى بشركة الوجوه، إذا عرفت هذه لم يحتج بعد ذلك أن تعلم ما هي أنواع الشركات، انظروا هذه الصورة لو أن أحد المتعاقدين منه مال وعمل ومن الطرف الثاني عمل؛ من يقول لي هذه من أي أنواع الشركات؟ هي شركة واحدة تسمى عنان ومضاربة، الزركشي قال يركب منها أشياء كثيرة جدًا هذه الشركة تقول: عنان ومضاربة، عنان وأبدان، تركب أكثر من شركة بهذه الطريقة، نأتي لكلام المصنف بسرعة لأجل الوقت.

يقول: وهي على أربعة أضرب شركة العنان وهي أن يشتركا بماليهما وببدنيهما يعني من جميعهما المال ومن جميعهما العمل، قال: وشركة الوجوه أن يشتركا فيما يشتريان بجاهيهما إذًا اشتركا بأمرين، اشتركا في العمل لا بد يشتريان كلاهما يعمل لا بد أن يكون فيها عمل، والأمر الثاني أن يكون بجاهيهما أي بذمتهما بالذمة، وأما الاشتراك في الذمة فقط فإنه لا يجوز، وقد حُكي اتفاق أهل العلم عليه كما نقل ابن قدامة وغيره لأن الذمة وحدها لا قيمة لها لا اشتراكًا ولا بيعًا، يقول: خذ اسمي واشتغل عليه من غير أن أعمل عليه أنا، الشرع يقول: هذا لا يجوز بل لا بد للشخص أن يعمل لأن الشرع يقول لا بد أن الشخص يعمل إما بنفسه أو بماله فلا بد أن يكون قد بذل شيئًا، فلا يجوز أن تستدين بالاسم فقط بل لا بد فيه من عمل ولذلك قال المصنف: أن يشتركا فيما يشتريان لم يقل: يشتري أحدهما بذمة الثاني، فهذا من الخطأ الكبير الذي يخطأ فيه كثير من الناس بظنهم أن الذمة يُتوسع بها، قلت لكم أن ابن فرحون - التونسي ثم المدني - وابن قدامة حكى الإجماع عليه أن الذمة لا يجوز تقييمها ولا الاشتراك فيها على سبيل الانفراد لكن تجوز مع العمل وتجوز مع المال، إذًا فيشتركان فما يشتريان بجاهيهما والربح يكون بينهما.

قال: والمضاربة أن يدفع أحدهما للآخر مالًا يتجر فيه فيكون من أحدهما المال والثاني منه العمل لأن أحدهما دفع المال والثاني يتجر وهو العمل، فمن أحدهما مال ومن الآخر العمل.

قال: ويشتركان في ربحه، كذلك يشتركان في ربح الوجوه وغيره.

قال: وشركة الأبدان، قال: هو أن يشتركا فيما يكتسبان بأبدانهما من المباح، إذا فهي عمل من الطرفين، فمن كل منهما عمل، شركة الأبدان أول شيء الفقهاء يعبرون بشركة الأبدان هذه اللفظة توحي إلى أن الشركة إنما تكون بالبدن والحقيقة أن البدن هو نفسه الشركة والحقيقة أن الشركة إنما هي بعمل البدن ولذلك بعضهم يعبر الشركة بالأبدان وهي أصح وأفصح من القول إنها شركة الأبدان لأن شركة الأبدان توهم أنها شركة ملك ولذلك بعضهم يقول: شركة أبدان وبعضهم يقول: الشركة بالأبدان وهي الأفصح والمقصود أي بعمل الأبدان أو بما يكتسبانه بأبدانهما، يقول: فيما يكتسبان بأبدانهما من المباحات، ما معنى من المباح؟ يعني من الأشياء التي ليست محرمة ليس هذا المقصود - أيضًا محتمل هذا القول - لكن قصده من

المباح فيما ليس ملكًا لأحد مثل الصناعة أو الاحتشاش لأنه ليس ملكًا لأحد أو الاصطياد لأنـه لـيس ملكًـا لأحد ونحوه من عقود الإباحة.

قال: كما روي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنهما أنه قال: اشتركت أنا وعمار وسعد يـوم بـدر فجـاء سعد بأسيرين ولم آتي أنا وعمار بشيء ثم بعد ذلك اقتسموا المال بينهم(١).

يقول الشيخ: والربح في جميع ذلك على ما شرطاه يعني بحسب ما اتفقوا إما على عدد الرؤوس أو بنسـبة كأن يكون لأحد الثلث والآخر الثلثان وهكذا.

قال: والوضيعة على قدر المال، هذه مسألة مهمة الربح على الشرط، وأما الوضيعة يعني الخسارة فإنهـا لا تكون على الشرط أبدًا إنما تكون على قدر المال، وبناء على ذلك فلو كان المال من أحدهما دون الثـاني كشرـكة المضاربة، واحد منه المال والثاني منه العمل، فالوضيعة تكـون صـاحب المـال، العامـل لـيس عليـه وضـيعة الوضيعة في حقه عمله لم يربح فيه شيء هذه وضيعته، لا يخسر شيء، لا يكون في ذمتـه أي شيء، لأن دخولـه في الشركة إنما هو بالعمل فوضيعته في عمله لا في ماله، لو أن اثنين اشتركا شركة عنـان ومـن أحـدهما ثلاثـة أرباع المال ومن الثاني ربع المال فقط ثم قالا: نريد أن يكون الربح بينهما بالنصف خمسين بالمئة خمسـين بالمئـة، لماذا قالوا هذا الشيء؟ غالبًا ما يكون هذا الشيء لأن هذا الرجل الذي منه الربع يكون عمله أكثر لأنه عارف بالعمل عنده الخبرة، فنقول: نعم إذا جاء ربح فيقتسمانه بينهما على حسب ما اتفقا لكن إذا خسرا فيكون عـلى قدر رأس المال لأن الخسارة متعلقة بالمال وليست متعلقة بالشرط حتى لو اشترطوا أن الخسارة على قدر همـا فإن هذا الشرط باطل لا شك.

يقول الشيخ: ولا يجوز أن يُجعل لأحدهما دراهم معينة، بدأ المصنف يتكلم عن شرط من شروط الشركة وهو أنه لا بد أن تكون الشركة طبعًا في مال معلوم هذا الشرط لم يذكره الشيخ، من شروط الشرـكة لا بـد أن يكون رأس مال الشركة نقدًا ولا يجوز أن يكون عروضًا، يجب أن يكون رأس مال الشركة نقدًا وهذا القـول وإن كان بعض الناس المعاصرين يقول: إن هذا القول هو خلاف الراجح فيجوز أن يكون رأس مال الشركة طبعًا في الأموال التي فيها مال يجوز أن يكون فيها عروض لكن الذي يعرف القضاء ويعرف مشاكل القضاة

---

(١) ضعيف. أبو داود (٣٣٨٨). الإرواء (١٤٧٤).

يعرف أن كثيرًا من المشاكل سببها أن رأس المال كان عروضًا، ويذكر الفقهاء أن رأس المال إذا كان نقدًا هو شرط صدقني أنه يكون سببًا في الانفكاك من كثير من الخصومات وضبط كثير من الحقوق ولذلك قول الفقهاء في هذا الشرط وإن لم يذكرها المصنف أنه لا بد أن يكون رأس مال الشركة نقدًا ولا يصح أن يكون عروضًا لا شك بغير النظر أن يكون دليله في ذاته لكن لا شك بالنظر في المآلات أنه قول قوي لأن فيه درءًا للخصومات كثير جدًا وكثير من الخصومات سببه أن رأس المال الشركة كان عروضًا ثم اختلفوا في تقييمه ثم اختلفوا في استحقاقه والوضيعة فيه وهكذا، من الشروط التي تذكر في الشركة أنه لا بد أن يكون لكل منهما في الربح جزءًا معلومًا مشاعًا، معلوم غير مجهول ولا بد أن يكون مشاعًا يعني نسبة معينة خمسين بالمئة ربع ثُمن قيراط قيراطين، النسبة إما أن تكون بالمئوية كما في طريقة أهل زماننا وإما أن تكون بالأعداد الكسرية كالربع والعشر والثمن وإما أن تكون بالقراريط، قديمًا بالقراريط، ما معنى القيراط؟ أن يكون واحد على أربع وعشرين والقيراطان اثنين على أربع وعشرين وثلاثة قراريط ثلاثة على أربع وعشرين، لماذا العرب كانوا يتعاملون بالقراريط قالوا: لأن القيراط له نصف وله ثلث وله ربع وله سدس وله ثمن وله الثلثان، فميزة الأربع والعشرين مضبوطة لذلك يتعاملون بها ومعرفة القراريط مهمة لنا إن شاء الله في الفرائض فإننا سنحل الفرائض بطريقة القراريط وبطريقة النسب المئوية وغيرها.

يقول: إذًا ينبني على هذا الشرط؛ قال: المصنف ولا يجوز أن يجعل لأحدهما دراهم معينة لأن الشرط أن تكون الربح جزءًا مشاعًا لا معينًا فلو اتفقا على أن لأحدهما إما العامل أو لصاحب المال أن لك خمسة آلاف شهريًا نقول: العقد غير صحيح، باطل في أصل العقد لأن فيه ضمانًا للربح، عندا فيها جزئية هذه الصورة انظر وانتبهوا معي في هذه الجزئية في عقد المضاربة خاصة دون باقي الشروط أو ممكن تشمل وتدخل في كل عقود المضاربة لكن في المضاربة أظهر لو أن رجلًا منه المال والآخر منه العمل والعامل سيأخذ نسبة مشاعة من الربح فهذا العقد نسميه عقد مضاربة، لو قال العامل: أنا لا أريد نسبة مشاعة أريد راتبًا شهريًا فالعقد عقد تجارة، هل يجوز أن يُجمع بين عقد التجارة وعقد المضاربة معًا، الفقهاء يقولون وهو المشهور من المذهب أنه لا يجوز، لماذا قالوا هذا الكلام؟ قالوا: لأنك عندما تعطي العامل تعطيه أجرة كأنك ضمنت له جزءًا من الربح فجعلت له دراهم معدودة، فحينئذ لا يجوز أن يجمع في عقد المضاربة بين الإجارة وبين

الشركة، ومثله يقولون في العنان فإن أحد الشريكين لا يجوز له أخذ أجرة، هذا كلام الفقهاء، أما أهل زماننا يعني عمل الناس، لماذا نقول: عمل الناس؟ يوجد مسألة مهمة في العمل مهم جدًا أن تعرف ما هو عليه عمل الناس كلهم وخاصة في باب العقود ولذلك ابن النجار الفتوحي المصري لما ذكر في منتهى الإرادات ماذا قال؟ أذكر ما عليه المذهب إلا ما عليه الناس في القضاء وغيره فإني أبينه، الآن عمل الناس في أغلب الشركات جواز الجمع بين الإجارة وبين الشركة، ولذلك تجد صاحب الشركة ومدير الشركة يأخذ راتبًا مع أن له نسبة من الأرباح، يأخذ راتب فيجمع بين الثنتين وجواز الجمع بين المضاربة وبين الإجارة وإن كانت ليست هي مشهور المذهب إلا أن الرواية الثانية للمذهب وهي التي يعمل بها الناس، وللفائدة إن أغلب معاملات المسلمين هي على الرواية الثانية لمذهب الإمام أحمد بن حنبل وإن كانوا لا يعلمون ما هي، وهذه الرواية الثانية هي غالبًا التي ينتصر لها أبو بكر عبد العزيز وابن أبي موسى والشيخ تقي الدين وتلامذته، أغلب الناس كلهم على أن الشركات يجمع فيها أن العقود يجوز فيها أكثر من شرطين، التوسع في الشروط ومقتضياتها وهكذا.

وقال: ولا ربح شيء معين مثل أن يكون قد اشترك في ثوبين فيقول ربح هذا الثوب لك وهذا الثوب ربحه لي وهكذا فلا يجوز بل يجب أن يكون الربح مشاعًا.

قال: والحكم في المساقاة والمزارعة كذلك، أي لا بد من تعيين جزء مشاع معلوم من الربح، فالمساقاة لا بد فيها من تعيين جزء مشاع من الربح.

قال: وتجبر الوضيعة من الربح، بمعنى أنه لو وجد ربح وحدثت خسارة من الربح، فتغطى الوضيعة من الربح في ذلك.

يقول: وليس لأحدهما أي لأحد الشريكين شركة العنان البيع نسيئة، هذا اختيار المصنف رحمه الله تعالى أنه لا يجوز البيع نسيئة في شركة العنان ولا يجوز للمغالب أيضًا أن يبيع نسيئة بل لابد أن يبيع بثمن حالّ، ووجهة نظر المصنف قال: لأن البيع نسيئة فيه ربما إضرار بالمال فقد يكون هذا الذي اشترى بثمن مؤجل لا يسدد ففيه إضرار به فلا يبيع نسيئة إلا بإذن شريكه، هذا رأيه، وأما المذهب كما قرر صاحب الإنصاف القاضي علاء الدين المرداوي أنه يجوز بيع النسيئة – البيع نسيئة – وإن لم يأذن صاحبه قال: لأن عُرف الناس

على ذلك، وأغلب التجار لا يمكن أن يتعاملوا إلا بالنسأ، قلما تجد دكانًا ولو صغيرًا لا بد أن يتعامل بالدين، ولذلك من مقتضيات التجارة النسيئة لأن العرف قد جرى به فهو بمثابة الشرط العرفي، إذًا هذه المسألة مما ذكر صاحب الإنصاف أن المذهب على خلافها.

قال: ولا أخذ شيء من الربح إلا بإذن الآخر، إذًا لا يحق له أن يأخذ شيئًا من الربح إلا بإذن صاحبه عند الاقتسام في نهاية القسمة.

باب المساقاة والمزارعة

بدأ الشيخ بعد ذلك بباب المساقاة والمزارعة وهي نوع من أنواع الشركة، وهناك عندنا ثلاثة عقود متشابهة، هناك مساقاة وهناك مزارعة وهناك مغارسة، الفرق بينها أن المغارسة تكون بغرس شجر لم يوجد فيغرسه، عندك أرض فتقول لشخص اغرس فيها شجرًا، النوع الثاني: المزارعة أن تقوم بزرع زرع وليس شجرًا وإنما زرعًا مثلاً كالخضراوات ومثل ما يجز أكثر من جزّة ومثل القمح يسمى زرعًا يسمى مزارعة فتعطيه أرضًا بيضاء فيقوم بزرعها يسمى مزارعة، النوع الثالث: يسمى المساقاة، يكون الشجر موجودًا قائمًا ولكن يقوم العامل بسقي الشجر والقيام بكل الأعمال الأخرى وسنذكرها بعد قليل، هذه العقود الثلاثة متقاربة وتأخذ أحكامًا واحدة في الجملة ما عدا فروقات نادرة.

يقول الشيخ رحمه الله تعالى: تجوز المساقاة ومثلها المزارعة ومثلها المغارسة، في كل شجر له ثمر بجزء من ثمرته، أما جوازه فلما ثبت في الصحيحين أن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم عامل أهل خيبر بجزء من الثمرة[(١)]، هذا من جهة، وقد جاء عن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم من حديث رافع بن خديج وغيره أنه أباح المزارعة وإنما الذي نُهي عنه هو صورة من الصور التي تسمى المخابرة وسنذكرها بعد قليل.

يقول: تجوز المزارعة في كل شجر له ثمر يؤكل، المصنف قال: لكل شجر له ثمر، انتبه معي، هذه المسألة تتعلق بالمساقاة، المساقاة لا بد أن يكون في شجر وهذا الشجر نقول: له ثلاث حالات، نبدأ بها حالة، الحالة الأولى: إذا كان الشجر لا ثمر له مثل هذه الأشجار التي في الشوارع نقول: لا تصح المساقاة عليه لماذا؟ من أين يأخذ الجزء المشاع؟ لأنه واضح أنه خسران لكن يجوز المؤاجرة عليه تأجير اسق هذا الشجر

(١) صحيح البخاري (٢٧٢٠).

لكن ليس فيه شيء من ذلك، الحالة الثانية: إذا كان له ثمر لكن هذا الثمر لا يؤكل، الحالة الثالثة: إذا لم يكن له ثمر لكن له شيء من الشجر مقصود مثل الزهر قد يكون فيها ورد مقصود أو الورق لا أدري ما المقصود بالورق مثل ورق العنب لكن هل هناك ورق يكون ورقه مقصود؟ صح مثل السدر وغيره، أما الشاي هذا زرع ليس بشجر، إذًا الصورة الثانية قلنا له ثمر لكنه لا يؤكل كالصنوبر وغيره، أو لم يكن له ثمر ولكن له شيء آخر مقصود كالورق والزهر أو الخشب أيضًا، فالنوع الثاني والثالث هل يصح المساقاة عليها أم لا؟ المذهب أنه لا يصح المساقاة عليها، ولذلك يقولون: لا بد أن يكون له ثمر يؤكل وأما ظاهر كلام المصنف هنا وهي الرواية الثانية أنه يجوز المساقاة عليها، المذهب أنه لا بد أن يكون له ثمر يؤكل، ولذلك لا يجوز الثمر الذي لا يؤكل أو الشجرة التي لا ثمر لها مما يكن له شيء يقصد، والرواية الثانية أنه يجوز المساقاة على هذا الثمر وعلى هذا الزهر وهذا الورق إذا كان مقصودًا، وهذا هو الذي مشى عليه المصنف رحمه الله تعالى وهي الرواية الثانية والتي انتصر لها ابن اللحام وغيره، إذًا عرفنا كلمة له شجر له ثمر وفرق بين قولنا ثمر يؤكل وبين قولنا له ثمر يقصد، يختلف بينهما في قضية الورق وفي قضية الزهر ومثل قضية الثمر الذي لا يؤكل، انظر هذه جملة مهمة جدًا وهي من أهم المسائل في هذا الباب، قال: بجزء من ثمره، يجب أن يكون بجزء مشاع من ثمره، ولذلك قال: مشاعًا معلومًا، وبناء على ذلك فنقول: إن الشخص إذا عاقد غيره عاقد عاملًا على المزارعة على أرضه فإن له حالات، الحالة الأولى: أن يعاقده على جزء مشاع، لك نصف من الناتج مطلقًا، فحينئذ نقول: إنه جائز كما فعل النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم مع يهود خيبر فإنه عاقدهم على النصف عليه الصّلاة والسّلام[1]، هذه صورة، الصورة الثانية أن يعاقده على جزء معين من الأرض مثل يقول: هذا الجزء لك، مثل ما على الماذيات مثل حديث رافع بن خديج، التي تكون على أطراف السواقي، نقول: إن حديث النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم يدل أنه لا يجوز أن تعاقد أحدًا على جزء معين منه، الحالة الثالثة: أن تعاقده - نحن قلنا على جزء معين يعني على هذا الربع - أن تعاقده على ثمرة شجرة معينة فتقول: إن هذه الثمرة لي أو لك؛ حينئذ لا يجوز، لا يجوز هذا الربع لك ولا على هذه الثمرة لك، فإنه لا يجوز، طبعًا هنا فائدة ونكتة في التحيل لمن أراد أن يأخذ ثمرة نقول: بعض الناس يعاقد شخصًا آخر على حائط هذه مسألة لم

(١) سبق تخريجه.

يذكرها إلا رجل واحد، المسائل الدقيقة هذه لا يعرفها إلا الفقهاء وهذا الرجل فقيه من المتأخرين وهو الشيخ عبد الرحمن السعدي حقيقة هذا الرجل من الفقهاء فقيه بمعنى كلمة فقيه ليس كل شخص قرأ الفقه ودرس الفقه يسمى فقيهًا ولذا تعرفها من طريقة تخريجاته وطريقة تعليلاته ومن طريقة عرضه للمسألة، الآن نحن نقول: إن الشخص إذا قال: هذه الشجرة لي أو لك لا يجوز، يقول: كيف تستطيع أن تجعلها حيلة فتجيزها؟ نقول: أن تقول: إن هذا الحائط مساقاة بيني وبينك إلا هذه الشجرة وتضم لها شجرة أخرى من جنسها، تضم شجرة معينة من جنسها من نفس الجودة ثم تقول: نحن شركاء في هذه الشجرة، الحائط كله فيه مساقاة وهاتان الشجرتان فيهما شركة مضاربة خاصة فيها فحينئذ يكون قد استحق جزءًا هذه ثمرة الشجرة بعينها، هذه من المسائل الدقيقة وكثير من الناس يفعلها.

يقول الشيخ: والمزارعة في الأرض بجزء من زرعها، عرفنا أن المزارعة أن تكون أرضًا بيضاء فيزارع عليها.

قال: سواء كان البذر منهما أو من أحدهما لقول ابن عمر: عامل رسول الله صلّى الله عليه وسلّم أهل خيبر بشطر ما يخرج منها من زرع[1]، هذه هي المزارعة وثمر وهذه هي المساقاة.

قال: وفي لفظ – هذا خارج الصحيحين وهو في أبي داود وغيره – على أن يعتملوها من أموالهم[2]، هذه مسألة مهمة جدًا وهي مما خُولف فيه في المذهب وهي مسألة المزارع هذا إذا عمل في الزراعة عمل عقد المزارعة البذر يكون ممن؟ نقول: إن كان البذر من صاحب الأرض فلا شك أنه يجوز لأن العامل يكون بذل العمل فقط والبذر من صاحب الأرض، هنا يجوز، وأما إذا كان البذر من العامل فإن الذي مشى عليه في المنتهى والإقناع وغيرهم أن هذا لا يصح – أن البذر إذا كان من العامل فلا يصح عقد المزارعة – لأن فيه غررًا فقد يبذر العامل البذر وحينئذ لا يصح، والذي مشى عليه المصنف هنا وهو الصحيح لا شك أنه يجوز عقد المزارعة وإن كان البذر من العامل والدليل عليه الحديث «على أي يعتملوها من أموالهم» فقال: من أموالهم، يعني أنهم يبذلون من أموالهم قيمة العمل ومنه البذر وإن كان المذهب المتأخرون وجهوا ذلك

(١) سبق تخريجه.

(٢) صحيح. أبو داود (٣٤٠٩)، وهو في مسلم (١٥٥١) بهذا اللفظ.

قالوا: يعتملوها يعني الفعل من حيث الحرث وغيره، ولذلك فإن المحققين من أهل العلم وهو الشيخ موسى الحجاوي لما جاء لهذه المسألة قال: ويجوز أن يكون البذر من العامل، وعليه عمل الناس، كما ذكرنا أن ما عليه عمل الناس وحاجتهم فإنه من التشدد أن تقف عند رأي معين مع أن القول الثاني له حظ من النظر وعليه عمل الناس وقضاتهم والفقهاء يفتون به.

يقول الشيخ: وعلى العامل - مسألة سهلة - على العامل عمل ما جرت العادة بعمله في المزرعة مثل مما جرت العادة به مما يتعلق بالثمرة فقط وليس ما يتعلق من البناء وغيره، مثل السقي ومثل حرث الأرض مثلًا ومثل تقطيع الأغصان إذا كانت جرت العادة ويسمى التشويك في النخل وفي غيره من الأشجار تقطيعها وهذا الذي يسميه الفقهاء وهو الزبار وهو تقطيع الأشواك ومثل كل ما جرت به العادة كالحصاد أيضًا يدخل السقي والحفر لأجل السقي وهكذا.

قال: ولو دفع إلى رجل دابة يعمل عليها وما حصل بينهما جاز، يجوز له أن يعطيه سيارة ويقول: بيني وبينك.

قال: على قياس ذلك، يعني قياسًا على هذا النوع من الشركة وهي شركة المساقاة، لماذا قال: على قياس ذلك؟ أنا أريد أن تعطيني ما الفرق بين هذه الصورة أن رجلًا يعطي غيره دابة أو سيارة ليكد عليها والأجر بينهما بالنصف ما الفرق بينها وبين المضاربة؟ لماذا لم تذكر في المضاربة؟ أليس من أحدهم المال ومن الآخر العمل؟ لماذا لم تذكر في المضاربة؟ لأن رأس المال فيها عين وليس ثمن، هذه على قاعدته أننا نقول: لا تجوز لأنها مضاربة ورأس المال فيها عين والعين لا يصح فنقول حينئذ لا يصح، لكن قالوا: إنها ملحقة بالمساقاة أكثر شبهًا منها بالمضاربة ألحقوها لأجل هذا الأمر.

باب إحياء الموات

بدأ الشيخ يقول: باب إحياء الموات، بدأ يتكلم عن نوع آخر من اكتساب المال وهو الاكتساب بالإباحة وهو إحياء الموات، المراد بالموات هي الأرض المنفكة عن الملك أو الاختصاص، كل منفك عن الملك أو الاختصاص يعني الملك المعصوم أما غير معصوم لا ملك له، أو الاختصاص فإنه تسمى مواتًا فتملك بالإحياء، معنى قولنا: إنها منفكة عن الملك إذًا ملك كل آدمي سواء كان حيًا أو ميتًا معلومًا أو مجهولًا، هذه

مسألة مهمة كل مكان يعلم أنه قد مُلك فإنه لا يجوز الاعتداء عليه حتى لو تركه صاحبه أصبحت ملكًا والملك معصوم ولو كان ملكًا بعيدًا إلا أن تكون أرضًا عُرِفَ أن أصحابها تركوها –كما سيمر معنا في اللقطة– أن الشيء الذي يتعمد أصحابه تركه ولا يريدون الرجوع إليه هذه ترجع لأصلها، الاختصاص مثل أن يكون حقًا عامًا كحقوق الانتفاع كمن يقول: سأحيي أرضًا طريقًا أو أحيي مرعًا مرعى أهل بلد أو مسابيل الشعاب والأودية هذه ما تملك الشعاب ولا الأودية بالأشياء، ولذلك الإحياء كما سيأتي معنا أنه أُوقف من عام ستة وثمانين، الإحياء القديم القضاة القدامى يعلمون أنه لا يجوز تملك وادٍ أو شعيب وهو الوادي الصغير بالأشياء مطلقًا لأنه ملك عام للناس، وإنما يملك ما فعل، هذا الإحياء جاء عن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أنه قال – كما قال المصنف –: «من أحيا أرضًا ميتة فهي له»[1] فهي طريقة من طرق اكتساب الملك بالعمل ولذلك قال: عملًا مباحًا عملًا اكتسب به مباح مثل الذي يلتقط اللقطة ومثل الذي يحتش ومثل الذي يحتطب وغير ذلك، قول النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم «من أحيا أرضًا ميتة فهي له» هذا الحديث يقول أهل العلم إن أحاديث النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم بعضها خرج مخرج الحكم وبعضها خرج مخرج الإمامة، هناك أحكام خرجت من النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم بمخرج الإمامة وهذا التفصيل نعمله إعمالًا كليًا - فقهاء المالكية والحنابلة بالأخص - ولذلك القرافي ألّف فيه كتابًا كاملًا اسمه تمييز الأحكام في تمييز الفتوى عن الأحكام – أو ما أشبه – فقال: إن هناك أشياء صدرت مصدر الحكم وأشياء صدرت مصدر الفتوى أو السياسة، وكذلك نص عليه فقهاء الحنابلة كابن القيم وابن مفلح في الفروع ذكرها في كتاب الطهارة والشيخ تقي الدين وكثيرون، ومن ذلك ذكر الفقهاء أن هذا الحديث إنما هو مما يدخله من باب السياسة الشرعية نص على ذلك القرافي بهذا الحديث بالخصوص وابن القيم فقالوا: يجوز لإمام المسلمين أن يمنع من الإحياء، وهذا موجود في جميع الدول العربية الآن بلا استثناء فإن الأرض لا تملك بالإحياء لأن الأنظمة التي فيها الأنظمة الولائية التي فيها تقول: إن المرء لا يملك أرضًا بالإحياء، وعندنا في المملكة هنا كما نعلم أن النظام بعد عام ألف وثلاثمئة وستة وثمانين كل إحياء جاء بعد المنع – والمنع كان عام ألف وثلاثمئة وستة وثمانين - إنه لا يجوز به الملك، وأما الإحياء قبل عام ستة وثمانين إذا أتى بشهود أنه أحيا هذه الأرض قبل الـ

(١) صحيح. أبو داود (٣٠٧٣). الإرواء (١٥٥٠).

ستة وثمانين أعطي ملكه وإلا فلا، وهذا جائز، نص الفقهاء على أنه يجوز تقييد المباحات، ولذلك بعض الناس يقول: هذا حكم شرعي فكيف تلغون هذا الحكم الشرعي؟ نقول: إن الفقه – هذا من الفقه – فإنه يجوز تقييد المباحات، كما أن أول من قيد المباحات من الخلفاء الراشدين قيل: عمر وقيل: عثمان، كيف قيد عثمان؟ حينما حمى الحمى فقال: هذه المنطقة لا أحد يرعى فيها لا إبله ولا بقره ولا غنمه حماه لمصلحة المسلمين وهي ماذا؟ إبل الصدقة، فكذلك منع إحياء الموات لمصلحة عامة لكي لا يكون هناك عشوائية في البناء مثلًا أو كل واحد يكون له، أصبح البناء سهلًا «جملة غير واضحة» قد تتملك ما شئت فلذا منع بعد الست والثمانين.

يقول الشيخ: إحياء الموات.

قال: وهي الأرض الداكرة التي لا يُعرف لها مالك، داكرة أي غير معمورة لا يعرف لها مالك يعني منفكة عن الملك أو الاختصاص، المنفعة العامة لجميع المسلمين.

قال: فمن أحياها ملكها، قوله: من أحياها هذا اسم موصول يشمل كل شخص سواء كان الذي أحياها مسلمًا أو كافرًا فإنه يملكها سواء كان الذي أحياها بإذن الإمام أو بدون إذن الإمام فإنه يملكها ما لم يكن هناك منع طبعًا كما قلت قبل قليل سواء كانت في بلاد المسلمين أو في غير بلاد المسلمين فنحكم بملكه وأنه يده صحيحة بالإحياء فكل ذلك يكون كذلك، قوله لقول النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم «من أحيا أرضًا ميتة فهي له»[1] وعرفنا توجيه هذا الحديث.

بدأ يتكلم الشيخ كيف يكون الإحياء، عندنا في إحياء الموات أمران يجب أن نعرف الفرق بينهما، عندنا شيء اسمه إحياء وعندنا قبل الإحياء شيء اسمه التحجير، الإحياء هو العمارة والبناء وأما التحجير فهو أن يأتي رجل في موضع معين ويسبق إليه ويقول: سوف يستقر ويبقى فيه فيضع فيه مثلًا عقمًا ترابيًا أو يجعل فيه غنمًا له ونحو ذلك فسبق إليه فحجّره حجزه من باب الحجز، مجرد أن تجعل فيه شيئًا دون أن يكون فيه إحياء فإنه يسمى التحجير ولا يسمى إحياء، الإحياء له علامات وهو حفر بئر وتحديد بحائط وسنتكلم عليه بعد قليل إن شاء الله، ما كان دون ذلك من الأشياء يسمى تحجير والتحجير يثبت الاختصاص ولا يثبت الملك،

(١) سبق تخريجه.

فمن تحجّر أرضًا لا يجوز لغيره أن يحييها لأنها قلنا هي المنفكة عن الملك والاختصاص لأن شخصًا قد سبقك إلى هذا الموضع وجلس فيه فلا تأته إلا حتى يبتعد عنه ويتركه حينئذ ينفك اختصاصه.

قال: وإحياؤها، كيف يكون إحياؤها؟ قال: عمارتها بما تتهيأ به لما يراد منها، فأحيانًا تراد للزرع وأحيانا تراد للسكنى.

قال: كالتحويط عليها بأن يبني جدارًا، ليس بجمع التراب وهو العقم الترابي، لا بد أن يكون جدارًا.

قال: وسوق الماء إليها إذا أرادها للزرع، إذا أراد أن يزرعها فلا بد أن يسوق الماء إليها مع التحويط.

قال: أو قلع أحجارها، بأن يقلع الأحجار بأن ينظف الأرض بأن كانت الأرض حجرية، وأشجارها إن هناك أشجار قديمة مانعة من غرسها وزرعها.

قال: أو حفر بئرًا، هذه المسألة فيها خلاف عند الفقهاء، ومشهور المذهب أن إحياء الموات لا يكون إلا بتحويط الحائط أو بإجراء الماء أو بحفر البئر فقط، بهذه الأمور الثلاث فقط، والرواية الثانية: أن إحياء الموات يكون بكل ما عُدَّ إحياءً عُرفًا، وقد ذكروا أن ظاهر كلام المصنف - في الرواية الثانية – أنه يرى العرف وأخذوا ذلك من قوله -يعني زاد قول أو قلع أشجارها وأحجارها المانعة من غرسها وزرعها -، ذكروا أن رأي المصنف في العمدة أن كل ما عُدَّ إحياء فإنه تحصل به الإحياء.

بدأ يتكلم المصنف عن من أحيا شيئًا ما الذي يملكه منه؟ واضح أن من أحيا فبنى حائطًا فإنه يملك هذا الحائط كاملًا لأنه بنى، لكن سيتكلم عن البئر.

قال: من حفر بئرًا فوصل إلى الماء، يجب أن يكون قد وصل إلى الماء، ملك البئر وملك حريمه، الحريم هو ما بجانبه، كم مقدار الحريم؟ قال: هو خمسون ذراعًا، الذراع أكثر من نصف متر، تقريبًا اثنين وخمسين سنتي.

قال: وهو خمسون ذراعًا في كل جانب، يعني نصف قطر الدائرة لهذا الحريم الذي يملكه وهو خمسون ذراعًا.

قال: إن كانت عادية، البئر العادية نسبة لعاد أي بئر قديمة.

قال: وحريم البئر بادي أو البدي يعني الجديد خمس وعشرون ذراعًا أي من كل جهة فيكون نصف القطر خمس وعشرون ذراعًا، وأما في العادية فإنها خمسون ذراعًا من كل جهة.

باب الجعالة

يقول الشيخ رحمه الله: باب الجعالة.

بدأ يتكلم المصنف رحمه الله تعالى عن عقد من العقود وهو عقد الجعالة وهو من العقود الجائزة كما قال المصنف، وعقد الجعالة هو عقد على العمل ولكن ليس على العمل نفسه وإنما على نتيجة العمل، العقد أحيانًا قد يكون على عين فهو إجارة وقد يكون على عمل، والعقد على العمل له صورتان: إما ان يكون على مقدار العمل، أن يُقدر بالعمل حينئذ يكون عقد إجارة، وإما أن يكون على نتيجة العمل، فالعقد على نتيجة العمل هو الذي يسمى بعقد الجعالة، مفروض أن نشرح الإجارة ولكن ترتيب كلام المصنف قبل ولا يمكننا اليوم.

قال: وهو أن يقول، طبعًا الجعالة ما هي؟ قال: هي أن يجعل شيئًا معلومًا لا بد أن يجعل جُعلًا شيئًا معلومًا يسمى جُعْل، هو أن يجعل شيئًا معلومًا جُعْلًا معلومًا لمن يعمل له عملاً لا بد أن يكون له عمل ويتحقق العمل لنهايته سواء كان هذا العمل معلومًا أو مجهولًا وسواء كان العامل معلومًا أو مجهولًا، ما الفرق بين الإجارة على العمل وبين الجعالة؟ الفرق الأول: أن الجعالة على النتيجة، إذا وجدت النتيجة استحق الجعل، إذا لم توجد النتيجة فلا شيء لك، أما الإجارة فإنها على العمل فكل شيء تعمله تأخذ عليه أجرة سواء تحققت النتيجة أم لا، مثاله: رجل له ضالة فقال: من وجد ضالتي فله ألف، هذا عقد جعالة، وقتما يأتي بالضالة فله ألف، يأتي رجل فيقول: خذ هذه مئة ريال يوميًا ابحث لي عن ضالتي، هذا عقد إجارة على عمل لأنه قال: خذ هذا المبلغ على العمل فقدر العمل وقدر مدته وقدر استحقاقه، النتيجة وجد الضالة أم لم يجدها الله أعلم، النتيجة مترددة الوجود في الإجارة لكنها في الجعالة لا بد أن تتحقق لكي يستحق الجعل، هذا الفرق، الفرق الثاني - من آثارها على العقد - أن الإجارة لا بد أن تكون معلومة العمل والجعالة ليس لازمًا يجوز أن تكون معلومة ويمكن أن تكون مجهولة، الإجارة لا بد أن يكون العامل معلومًا يخصص بفلان أما الجعالة فيجوز أن تكون مجهولة، أيها الحاضرون من يجد كتابي فله عشر ريالات لا يلزم

فيها تعيين وحينئذ تصبح عقد جعالة، عقد الإجارة عقد لازم وعقد الجعالة عقد جائز يجوز فسخه إلا ثبت العمل كما سيأتي.

يقول الشيخ: وهو أن يقول بعد أن ذكر هذا بدأ يذكر صورها، قال: من رد لقطتي ضاعت له لقطة أو ضالتي ما هي الضالة؟ هي من الإبل أو البقر أو غيره من الحيوان أو بنى لي هذا الحائط فله كذا، العبرة بالنتيجة فيكون حينئذ عقد جعالة، لو جاء لرجل وقال: اعمل عندي في بناء هذا الحائط كل يوم خمسين ريال يكون عقد إجارة، هناك فرق بين عقد الإجارة وبين عقد الجعالة.

قال: فمن فعل ذلك، عقد الجعالة نسميه في الحائل وغيره في اللهجة العامية نسميه القطوعة، إذا قال القطوعة؛ أن تعامل العامل فتقول بالأجرة أم بالقطوعة إذا قال لك بالقطوعة يعني بالنتيجة خمسمئة إذًا هذا عقد جعالة، وبناء على ذلك فلو أن العامل هو الذي امتنع من أداء العمل فنقول: لا يستحق شيئًا حتى لو ما بقي له إلا يوم واحد – شيء قليل - لأن الفسخ من جهته، وأما إذا كان الفسخ من جهة صاحب العمل فسيأتي إن شاء الله أنه له ثلاث حالات، إما لا يستحق شيئًا أو يستحق أجرة المثل أو يستحق الجعل.

يقول: فله كذا، فمن فعل ذلك، هذه مهمة جدًا لأن قوله: فمن فعل ذلك نستفيد منها أمرين، الأمر الأول: أن العامل لا يستحق الجعل إلا بعد علمه بالجعالة - بالعقد - لو ردّها قبل أن يعلم بأن صاحب الضالة أو صاحب اللقطة قد جعل فيها جعلًا نقول: لا يستحق شيئًا، واحد جاء باللقطة وأعطاها لصاحبها لم يكن يعلم نقول: لا تستحقها، لا بد أن تكون عالمًا لأنه قال: فله، فلا بد أن يكون بعد علمه بقوله، هذه مسألة، المسألة الثانية في قول المصنف: فمن فعل؛ يدلنا على أن العامل لا يستحق الجعل إلا إذا عمل عملًا، وبناء على ذلك فلو أن رجلًا وجد لقطة كان قد التقطها ثم بعد ذلك علم أن فلانًا – سيأتي كلام المصنف – قال: من رد لقطتي فله كذا، فقال: خذها، نقول: ما تستحق شيئًا لأنك ما عملت شيء لأن ردك لهذه اللقطة واجب عليك بالشرع فحينئذ فلا يجوز.

يقول: فمن فعل ذلك استحق الجعل، الجعل هو ما قدره له العاقد مبلغ كذا، وفي صورة واحدة لا يستحق الجعل وإنما يستحق ما قدره الشارع، في صورة واحدة استثنيت من حديث ابن عباس وغيره أن من

ردّ آبقًا فإنه يستحق اثني عشر درهمًا أو دينارًا كاملًا كما قضى به الصحابة[1]، فمن رد آبقًا ولو من دون عقد جعالة ولم يتكلم صاحبه فإنه يستحق ولو بغير جعل.

قال: لما روى أبو سعيد رضي الله عنه أن قومًا لُدغ رجل منهم فأتوا أصحاب النَّبيّ صلّى اله عليه وسلّم فقالوا: هل منكم من راق؟ قالوا: لا حتى تجعلوا - أي عقد جعالة - حتى تجعلوا لنا شيئًا؛ فجعلوا لهم قطيعًا من الغنم، قال: فجعل رجل منهم يقرأ بفاتحة الكتاب ويرقي ويتفل حتى برأ فأخذوا الغنم وسألوا عن ذلك النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم فقال: «وما يدريكم أنها رقية؟ اقسموا واضربوا لي معكم بسهم»[2] هذا الحديث أصل في أنه يجوز الجعالة، ووجه كونها جعالة أن أبا سعيد رضي الله عنه ومن معه عاقدوا أولئك القوم على عقد جعالة، وما هي النتيجة؟ البرء والشفاء، وما هو العمل؟ الرقية، انظروا معي؛ من الفروق بين عقد الإجارة وعقد الجعالة أن عقد الإجارة لا يجوز في القُرب، لا يجوز في أي قربة من القرب أن تأخذ عليها أجرة، وإنما نستثني من ذلك أمرين، ما كان من باب الرد فنقول: إنه أصلًا ليس أجرة لكن جوزناه، ما كان من بيت مال المسلمين يجوز أن تأخذه على الإمامة وعلى المئذنة وعلى تدريس العلم وغير ذلك وأما غير ذلك فإنه لا يجوز أو يكون من باب الأوقاف، الأمر الثاني عند الحاجة الضرورية العامة، وهذه أفتى بها بعض المتأخرين وهذه مهمة مثل تعليم القرآن، لو لم نجعل حلقات القرآن يأخذون أجرة فالمدرس لا يأتي، والأصل أن مدرس القرآن يحرم عليه، وحكي فيه الاتفاق عليه أنه لا يجوز أخذ الأجرة لا على إمامة ولا على الأذان ولا على تعليم القرآن والفقه يقولون: يجوز، لماذا؟ لأن الفقه صنعة، فلذلك أجازوا أخذ الأجرة عليه، الفقهاء حتى في فهمهم لفقههم لهم دقة فيه، أما الجعل فيجوز أخذه على القرب، ومنه هذا الحديث، وبناء على ذلك الذي يفعله الرقاة الآن من أخذهم الأجرة على الرقية نقول: لا يجوز، بل قد حكى الشيخ تقي الدين بن تيمية إجماع المسلمين على أنه لا يجوز أخذ الأجرة عليها، الذي يجوز أخذ الجعل، الرقي يقول:

---

(١) رواه الطبراني في الكبير (٩/ ٢١٩) ولفظه (عن أبي عمرو الشيباني، قال: أتيت ابن مسعود بأباق من عبيد اليمن، فقال: (الأجر والغنيمة)، قال: قلت: أما الأجر فقد عرفناه؛ فما الغنيمة؟ قال: (أربعين درهمًا من كل إنسان)).

وقال الهيثمي في المجمع (٤/ ١٧١): (وفيه أبو رياح، ولم أعرفه، وبقية رجاله رجال الصحيح).

(٢) صحيح البخاري (٥٠٠٧).

إن شفى الله عزّ وجلّ مريضك تجعل لي كذا، وأما أن يأخذ باليوم أو بالقنينة فبإجماع المسلمين - حكاه الشيخ تقي الدين أنه حرام -، ولذلك ما تجد في هؤلاء الذين يفعلون هذا الشيء من أثر العلم أو من أثر العبادة ما تجده عند غيره إلا الذي يتطوع بالرقية فهذا جزاه الله خير لا يأخذ أجرة عليها، أصلًا الرقية هي لا تنفع الرقية إذا كانت بأجرة لأن صاحبها لا يؤجر عليها، هذا الراقي الذي يأخذ أجرة هل يؤجر عليها؟ لا يؤجر عليها أساسًا لأن أجر القراءة أخذها في الدنيا، لا ينتفع بها لا صاحبها ولا ينتفع بها الثاني، كيف يكون الانتفاع يكون الانتفاع بالاضطرار ﴿أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ﴾[(١)] ولذلك يقول أهل العلم منهم الشيخ تقي الدين: إن المرء إذا أكل مالًا حرامًا فإنه لا يستجاب له أي دعوة مطلقًا، لا نقول: إنه سبب قد يستجاب وقد يكون من الموانع، نقول: لا يستجاب له أي دعوة، لو أكل مالًا حرامًا ولو قليلًا، ولكن إن كان من باب الاضطرار نعم، معنى الاضطرار أنه إذا دعا الشخص الله عزّ وجلّ وهو مضطر الله يجيب الكافر وهو كافر، فباب الاضطرار غير، ولذلك لما يأتي لنا رجل ويقول: إن شخصًا من الأشخاص ذهب عند القبر الفلاني ودعا فاستجيب دعاؤه، إذًا القبر الفلاني ترياق مجرب كما قيل في قبر فلان بن فلان! هل نقول: كلامه صحيح؟ نقول لم يُستجب الدعاء لأجل القبر وإنما استجيب لأجل الاضطرار فالله يقبل ﴿أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ﴾[(٢)] لم يقل: مسلم، ولم يقل: الذي يأكل الحلال! كل مضطر يجيب الله دعاءه جلّ وعلا، ولذلك نقول: كل من أكل مالًا حرامًا على لسان نبيّنا صلّى الله عليه وسلّم فأنى يستجاب لذلك، لا يستجاب دعاؤه أبدًا إلا أن يكون من باب الاضطرار فإنه لاستثناء الله عزّ وجلّ، فكذلك نقول هنا: إن هذا الراقي يأثم ولا يحل له الكسب ولا يُنتفع برقيته لأنه أخذ علها أجرًا في الدنيا بخلاف الجعل فإنه يجوز للحديث، وهذا يجب أن ننتبه له، قلنا: يجوز أخذ الأجرة من باب الفائدة ويجوز أخذ الأجرة لأجل الحاجة العامة وليس الحاجة الخاصة، الحالة العامة كحفظ مساجد المسلمين، إذا كان مسجد لا يقوم به أحد إلا بأجرة وما وجد متطوع فحينئذ يجوز، الأمر الثاني: تعليم القرآن يجوز للحاجة وما عدا ذلك فلا.

(١) النمل: ٦٢.
(٢) النمل: ٦٢.

يقول الشيخ: ولو التقط لقطة قبل أن يبلغه الجعل لم يستحقه، لسببين: أنه لم يعمل، والأمر الثاني: أنه التقطها فوجب عليه تسليمها فيكون التقاطه تعلق به حكم وهو الوجوب فيجب عليه أداؤها، نقف عند الباب الذي بعده إن شاء الله وهو باب اللقطة وهو آخر باب نأخذه اليوم، ناسب المصنف حينما ذكر في آخر باب الجعالة حكم اللقطة وأنه لا يستحق الجعل على الذي التقطه أن يتكلم عن حكم اللقطة، وإلا فإن المناسب أن تكون اللقطة بعد إحياء الموات لأن كليهما من أسباب الإباحة.

باب اللقطة

ما هي اللقطة؟ نقول: إن اللقطة هي مالٌ أو مختصٌ ضلَّ عن صاحبه، قوله: أو مختص لأن غير المال ممن - أكرمكم الله - الكلاب يسمى لقطةً فيجب أن ترد لصاحبها، كذلك المصحف، المصحف ليس مالًا، قال أحمد: لا أعلم رخصة ببيع المصحف، المصحف ليس مالًا وإنما هو اختصاص، فيدك عليه يد اختصاص، من وجد مصحفًا لا يقول: هذا ليس ملكًا لأحد! مباشرة! نقول: إنه لقطة فيجب أن يرد لصاحبه، إن عُرف وإلا تأخذه وتكون يدك عليه يد اختصاص، هذا معنى قولنا: إنه مال أو مختص أي من الاختصاص ليس بمالي، ضل عن ربه: أي لا يعرف صاحبه وأضاعه.

قال: وهو على ثلاثة أضرب، نمر عليها بسرعة، قال: أحدها ما تقل قيمته، يعني أن قيمته قليلة، وعندنا قاعدة في ما فُرّق فيه بين القليل والكثير إن كان محدودًا فإننا نقدره كما قلنا بالنصف وغيره، تكلمنا عنه من قبل، وإن كان غير محدود كما هنا فإننا نقدرها إما بالنص، فإن لم يوجد النص فإننا نقدره باللغة مثل ما قلنا في المطر ومثل ما قلنا في القلس وفي القيء، وإن لم يكن هناك فنرجع للعرف، هنا لا نصًا ولا لغة تفرق هذا الشيء وإنما نرجع إلى العرف، فنقول: إن القليل ما قلت قيمته هو ما لا تتبعه ذمة أواسط الناس.

قال: فحينئذ يجوز أخذه والانتفاع به من غير تعريف، قوله: من غير تعريف يعني التعريف لمدة سَنَة، وليس معنى قوله من غير تعريف أنك حين تأخذه يعني تملكه، بل ربما يكون صاحبه بجانبك فتسأل: أهو لك؟ فإن عرفت أنه قد ضل عن ربه وأن صاحبه لم يتركه يرجع إليه وهكذا حينئذ يصبح لقطة؛ فيصدق عليه أنه قد ضل صاحبه.

قال: لقول جابر رضي الله عنه رخص لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في العصا والسوط وأشباهه يلتقطه الرد ينتفع به(١)، وهذا واضح.

قال: الثاني الحيوان الذي يمتنع بنفسه من صغار السباع كالإبل والخيل وغيرها، هذه تمتنع بنفسها عن صغار السباع لكن قد يكون كبار السباع تعدوا عليها.

قال: فلا يجوز أخذها، أي يحرم أخذها بل يجب أن تترك.

قال: لأن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم سُئِل عن ضالة الإبل؛ فقال: «ما لك ولها؟ دعها فإن معها حذاؤها وسقاؤها ترد الماء وتأكل الشجر حتى يأتي ربها يجدها حينذاك» (٢) نحن نعلم أن صاحب الإبل إذا ضلّ عنه إبله هو يبحث عنها حتى يجدها ربما شهر وشهرين حتى يجدها.

قال: ومن أخذ هذا - يعني أخذ هذه الحيوانات كالإبل التي تمتنع بنفسها عن صغار السباع - لم يملكه، بعض الناس يأتيه الإبل مثلًا فتدخل مع إبله وتبقى عنده فترة وبعضهم يقول يتعلل – هو تعليله في محله – يقول: لو تركتها لأتى السراق فعدوا عليها، نقول: نعم، تبقيها معك لكن بقاؤها مع مالك لا يجعلك تملكها وإنما تكون في ملك صاحبها، ماذا تفعل؟ تبقيها معك إن جاء وإلا – كما سيأتي معنا بعد قليل - إما أن تأكلها وتأخذ قيمتها فتتصدق به أو إذا جاء فتضمنه وإما أن تبيعه مباشرة - سنتكلم عنها بعد قليل كيف يكون ضمانها -.

قال: ولزمه ضمانها، ولم يبرأ إلا بدفعه إلى نائب الإمام، لا بد أن يردها لصاحبها فإن لم يأت صاحبها فإنه يدفع القيمة أو يدفع العين إلى نائب الإمام إن كان هناك نائب للإمام فإن لم يجد أحد فإنه فحينئذ ذكر الفقهاء يجوز الصدقة بها بشرط لا بد أن يكون لا يوجد من ينوب عن الإمام، في وقتنا الحالي مَنْ وجد هذه الضوال فإنها تجعل في بيت المال، بيت المال ليس وزارة المالية، لا، بيت المال كما تعلمون حساب جاري موجود في كل محكمة من المحاكم العامة في المملكة، وهذا بيت المال يغرم ويغنم، فيغرم فيدي من يُجهل قاتله، هو الذي يدفع الدية بيت المال، يغرم ويغنم أموالًا كثيرًا منها المال الذي لا يُعرف صاحبُه فإنه يُجعل في بيت المال في

---

(١) ضعيف. أبو داود (١٧١٧). الإرواء (١٥٥٨).

(٢) صحيح البخاري (٢٤٢٨).

المحكمة، طبعًا يُباع ويجعل نقدًا، صعب أن تضع هذه الأشياء، أصبح تباع هذه السلع وتجعل نقدًا ثم تودع في حساب بيت المال الموجود في المحاكم الشرعية.

يقول الشيخ: الثالث ما تكثر قيمته من الأثمان، يعني أصبحت تتبعه همة أواسط الناس من الأثمان من النقد وغيره والمتاع والحيوان الذي لا يمتنع من صغار السباع، قال: فيجوز أخذه، يجوز للشخص أن يأخذه لكن يجب عليه تعريفه حولًا في مجامع الناس، قوله هنا: يجب تعريفه نستفيد منها ثلاثة أحكام، الحكم الأول: أن من التقط اللقطة؛ فإنه يجب عليه أن يلتقطها ليعرفها لأنه واجب؛ يجب الالتقاط للتعريف، فإن التقطها ونيته عدم تعريفها فإن يده تكون يدًا عادية تكون يده عادية، المسألة الثانية التي نأخذها من هذه الجملة أن قول المصنف: ويجب تعريفها أي يجب على الفور مباشرة من حين التقطها يجب عليه أن يعرفها مباشرة، وبناءً على ذلك فلو التقطها بنية تعريفها لكن أخّر التعريف شهرًا أو أسبوعًا فنقول: إن بداية الحول تبدأ من حين التعريف ولا تبدأ من حين الالتقاط، قال: ويجب تعريفها حولًا.

قال: في مجامع الناس، طبعًا المراد في مجامع الناس الذي يجتمعون فيه وهذا مرده للعرف، طبعًا يستثنى من ذلك موضع من المواضع لا يجوز فيه التعريف وهو من مواضع الاجتماع وهو المسجد لأن النَّبيّ صلى الله عليه وسلم قال: «من نشد ضالة في مسجد؛ فإنه يقال له: لا ردّ الله ضالتك»[(١)] تقال له هذه الكلمة، وهنا نكتة استُدل بهذا الحديث عليها، لِمَ نُهي عن إنشاد الضالة في المسجد؟ أول شيء شغل الناس، ولكي لا يرفع الصوت في المسجد لغير العلم، ولذلك أخذ العلماء منه أنه يمنع رفع الصوت بالسؤال في المسجد، فلا يأت الناس في المسجد ويقول: أنا محتاج ويخطب لنا خطبة دقيقتين أو ثلاث، أهل العلم نصوا على أن هذا ممنوع وأقل الأحوال الكراهة إن لم يكن التحريم، وبعضهم نص على التحريم وبعضهم على الكراهة، وسأذكر لكم بعض أسمائهم، ولذلك يلزم الإمام لأنه ممنوع أن يمنع السؤال برفع الصوت بالسؤال ﴿وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ﴾[(٢)] لا تمنعه من السؤال ولكن امنعه من رفع الصوت لأن هذا منكر، إذا كان الشخص ممنوعًا من رفع الصوت بالسؤال في حق له هو وهو فقير ربما محتاج من إنسان ظالم؛ فمن باب أولى أن يُمنع من رفع

---

(١) صحيح مسلم (٥٦٨).

(٢) الضحى: ١٠.

صوته بالسؤال في أمر يطلبه من غيره، ولذلك نص الأئمة ومنهم الشيخ تقي الدين ابن تيمية وابن عطية الحموي الشافعي وبدر الدين الزركشي وألف السيوطي رسالة كاملة في رفع الصوت بالسؤال في المسجد، وهذه الرسالة في صفحة واحدة وضع عليها عنوانًا متسعًا وهي في صفحة واحدة مطبوعة في ضمن الحاوي، صفحة واحدة فقط، يعني بعض رسائل السيوطي أسماء مملكة في غير موضعها، الاسم كبير جدًا، لمَّا صفحة تأتي ما تستأهل، وهي مطبوعة في كتاب الحاوي، فالمقصود أن أهل العلم تكاد تكون كلمتهم متفقة، ودر الدين العيني نص على المنع في شرحه السلوك شرح تحفة الملوك.

يقول الشيخ: كالأسواق وأبواب المساجد، طبعًا هذا على الزمان الأول، متى جاء طالبها فوصفه، أي فوصف هذه اللقطة، دُفع إليه بغير بينة، ما يلزم أن يأتي بشهود أن هذا ملكه، مجرد أن يأتي بالوصف يكفي.

قال: وإن لم يعرف، يعني: لم يأت أحد يعرف يقول: إنه لي، أو لم يأت أحد يعرف وصفه لكن كلمة لم يعرف تشمل الصورتين، تشمل صورة لم يأت أحد يعرفه أو لم يأت أحد يعرف وصفه، نعم ادّعى أناس لكن لم يذكروا وصفه.

قال: فهو كسائر ماله، أي كسائر مال الملتقط، فيدخل في ملكه بعد تمام الحول ويكون دخوله في ملكه دخولًا حكميًّا، فيدخل في ملكه حكمًا، مثل في الميراث يدخل في حكمه.

قال: ولا يتصرف فيه حتى يَعرِفَ وعائه ووكاءه وصفته، الوعاء الشيء الذي يُحفظ فيه، والوكاء هو الخيط الذي يربط به عندما كان هناك يعني خرائق تجمع، ولذلك النَّبيّ عليه الصّلاة والسّلام قال: «العين وكاء السَّه»[(١)] وهو الذي يربط به.

قال: فمتى جاء طالبها - أي طالب اللقطة - دفعه إليه أو مثله، أو: يعني إذا كانت العين قد ذهبت فإنه يدفع إليه مثله إن كان قد هلك، طبعاً إن كان قد هلك بعد ملكه، فلو جاء صاحب اللقطة بعد السَّنَة فيجب عليه أن يردها له حينذاك ولو بعد عشر سنوات، وإن كان قد أتلفه يأتي له مثله، ولذلك قلنا: إنه يدخل في ملكه حكماً طيب.

المسالة قبل الأخيرة معنا هنا قال: إن كان حيواناً يحتاج إلى مؤنة، طبعاً لا شك أنه يجب تعريفه سَنَة.

---

(١) صحيح. ابن ماجه (٤٧٧). صحيح الجامع (٤١٤٩).

قال: أو شيئًا يُخشى تلفه كالطعام وغيره ماذا يفعل؟ يقول الفقهاء: إنه يُخير بين ثلاثة أمور: طبعاً الأمر الأول والثاني ذكرهما المصنف، الأمر الأول قال: فله أكله قبل التعريف، قبل أن يُعرّفه يجوز أن يذبح الشاة ويأكلها أو يأخذ الطعام فيأكله، وحينئذٍ يكون عليه قيمته فإذا جاء صاحبه بعد التعريف يقول: يأخذ القيمة، أين شاتي؟ شاتك تتلف وتحتاج مؤنة ولست فارغًا كي أصرف عليها! هذه قيمتها، نقول: يجوز له ذلك ، الأمر الثاني: قال: أو يبيعه، يبيعه ولكنه إذا باعه حفظ ثمنه، يجعله في كيس عنده حتى يأتي صاحبه خلال سَنَة، الأمر الثالث لم يذكره المصنف وهو أن يبقيه عنده وأن ينفق عليه من ماله هو ويرجع على صاحب المال بالنفقة التي أنفقها، هذه الثلاث، أيها أولى؟ ذكر الحارثي في شرحه على المقنع أن أولاها الصورة الثالثة ثم الثانية ثم الأولى، نعم.

قال: ثم يعرفه أي يعرفه بالصفة التي كانت عليه قبل البيع أو الأكل.

قال لما روى زيد بن خالد رضي الله عنهما أنه قال: «سُئل رسول الله صلّى الله عليه وسلّم عن لقطة الذهب والورق؛ فقال: اعرف وكائها وعفاصها ثم عرّفها سَنَة؛ فإن جاء طالبها يومًا من الدهر فادفعها إليه، وسأله عن الشاة فقال له: خذها؛ فإنما هي لك أو لأخيك أو للذئب»[(١)]، خذها يعني جاز لك أكلها، فيجوز لك أكلها ويجوز لك بيعها ولا يمنع ذلك تعريفَها سَنَة كاملة، فإنها متعلقة بالتعريف فتعرّف سَنَة.

قال: وإن هلكتك اللقطة في حول التعريف من غير تعدٍ فلا ضمان عليه لأنه يده يد أمانة، وقلنا: إن يد الأمانة لا ضمان فيه إذا لم يفرط، بعد الحول امتدت بغير تعدٍ يضمن ولا يضمن؟ يضمن، قبل الحول لا يضمن لأن يده يد أمانة وبعد الحول يده يد ملك حكماً لذلك يضمن فكأنها قرض وهكذا.

بدأ المصنف في فصل ونختم به إن شاء الله الدرس اليوم، قال: فصلٌ، بدأ يتكلم المصنف رحمه الله تعالى عن اللقيط، واللقيط فيه شبه باللقطة من حيث أنه لا يعرف نُسبه كما أن اللقطة لا يُعرف مالكها فاللقيط لا يُعرف نسبه.

قال: اللقيط هو الطفل المنبوذ، يعني الذي لا يُعرف نسبُه ولا يُعرف رِقُّهُ أيضًا، لابد أن نقول: لا يُعرف أهو رقيق أم حر؟ اللقيط يترتب عليه تقريباً سبعة أحكام أو ثمانية، من هذه الأحكام ما ذكره المصنف أولاً:

---

(١) صحيح البخاري (٢٤٢٨).

دينه، ما هو دينه؟ الأمر الثاني: حريته ورقّه، الأمر الثالث: ماله وإرثه، الأمر الرابع: حضانته تكون لمن؟ الأمر الخامس: نفقته على من؟ السادس: نقول: الجناية عليه كيف تدفع ولمن تدفع؟ الأمر الأخير: نسبه كيف ينسب؟

إذاً هذه سبعة أحكام كلها تتعلق باللقيط مرّ المصنف على أغلبها، نبدأ بالمسألة الأولى والثانية وهي قضية حريته ودينه.

قال: وهو محكوم بحريته وإسلامه، أي لقيط يوجد فإننا نحكم مباشرةً بأنه مسلم ونحكم مباشرةً بأنه حرّ، نحن نعلم أن معلوم النسب يتبع أباه أم أمه في النسب؟ يتبع أباه، ويتبع أباه أو أمه في الدين؟ يتبع خيرهما ديناً، فإن كان أحدهما مسلماً فإننا نقول: إنه مسلم، مثال ذلك من المعاصرين موجود هذا رئيس الأرجنتين الذي مات ابنه وزوجته مسلمة قبل سنتين؛ زوجته مسلمة نسيت اسمه فلما مات ابنه ابن ثلاث عشرة سَنَة ما بعد بلغ؛ نحكم بإسلامه أم لا؟ ما بعد بلغ، فجاءت أمه - زوجة طائفة الأرجنتين – فقالت: أريد دفنه في مقابر المسلمين، يجوز ولا ما يجوز؟ يجوز، لأن أمه مسلمة، نعم هي آثمة في زواجها من غير مسلم، الولد ما دام لم يبلغ - لكي نحكم ونقول: إنه ترك الدين أو رجع عنه – نقول: هو مسلم حكماً فيدفن في مقابر المسلمين، يعني كلام الفقهاء له حاجة كبيرة جداً دائماً تأتي، في الرق والحرية يتبع من؟ أمه أم أباه؟ ما رأيكم؟ يتبع أمه، الرقيق يتبع أمه في الحرية والرّق، لأن الرجل الحرّ إذا تزوج أَمَةً ثم أنجب منها ولدًا فإن هذا الولد يكون ماذا؟ رقيقاً ولو كان الأب قرشياً هاشمياً، ولذلك نقول: إن أحد القضاة الحنفية قديمًا – أظنه السماني – يقول: أنا قرشي ولكني أعتقت – فيه قصة أعتق على كبر – ويقول: إني قرشي، فلذلك قد يكون قرشيًا لكنه رقيق، ولذلك نهي عن زواج الإماء إلا لمن لم يجد طولًا، ينبني عليه أيضًا قضية برّ الولاء إذا كان الشخص ولاؤه لأبيه – طبعًا هو حر - وولاء أبيه لآل فلان ثم أعتقت أمّه فيجر ولاؤه من ولائه لأبيه إلى أمه.

إذًا عرفنا المسألة الأولى وهي الحرية والإسلام بجهالة فلا نحكم بحريته ونحكم بإسلامه لأنه لا يُعرف.

قال: وما وجد عنده من مال، بدأ يتكلم عن الأمر الثالث وهو ما عنده من مال، فقال: وما كان عنده من مال، كيف يكون عنده مال؟ أن يكون تحت فراشه أو مربوطًا برجله أو بيده أو معلقًا بسريره الذي هو

عليه، فكل ما كان حوله أو قريبًا منه أو مدفونًا – حتى المدفون تحته – لـذلك قـديمًا اللقـيط قـد يوجـد تحتـه ذهب، فإذا كان قد دفن تحته ذهب فإنه يكون ملكه لهذا الولد، إذًا المال الذي يكون مـع اللقـيط نحكـم بأنـه ملك له، وهذا معنى قوله: وما وجد عنده من مال فهو له، طبعًا فإن مات من يجده؟ الذي التقطـه؟ لا، يرثـه بيت المال، الملتقَط لا يجوز.

قال: فهو له، قال: وولايته لملتقطه، هذا هو الحكم الرابع وهو حضانته والولاية عمومًا لأن الولايـة قـد تكون ولاية مال وقد تكون ولاية حضانة وحفظ، فقوله: وولايته تشمل ولاية الحضانة وتشمل ولاية المال.

قال: وولايته لملتقطه إن كان مسلمًا عدلًا وأما إن لم يكن كذلك فإنه لا تصح ولايته.

قال: ونفقته من بيت المال إن لم يكن معه ما ينفق عليه، هذا هو الخـامس، نفقـة هـذا اللقـيط عـلى مـن؟ نقول: من ماله الذي وجد معه إن وجد، فإن لم يوجد معه مال فإنه يجب أن يُنفق عليه من بيت مال المسـلمين ولا يجب على الملتقط أن ينفق عليه.

قال: وما خلفه – يعني مات هذا اللقيط – فهو فيء أي يكون لبيت مال المسـلمين، لا يكـون صـدقة ولا يكون غير ذلك.

الحكم السادس ما ذكره المصنف وهو قضية الجناية عليه، الجناية عـلى الصـبي يعنـي يُنظـر الأصـلح لـه ويكون حكمه كحكم ماله، فإنها تكون الجناية بالمال فملكها له، وإن كانت الجنايـة تتلـف نفسـه فـإن غرمـه يذهب لبيت مال المسلمين، وولي الأمر هو المخير بين القصاص وبين أخذ الدية، الأمر السابع والأخـير وبـه نختم درسنا اليوم إن شاء الله وهي قضية نسب اللقيط لأني سأقف معها قليلًا في مسألة يخطئ فيها كثـير مـن الناس فينسب لبعض الفقهاء ما لم يقله.

يقول الشيخ: ومن ادعى نسبه، أي ادعى نسب اللقيط أُلحِقَ به لكن بشرـط، طبعًـا ألحـق بـه لمـاذا؟ لأن الشرع متشوف لإثبات النسب، لكن بشرط أن يكون ذلك ممكنًا عقلًا وعادة، عقلًا: ما يـأتيني أبـو عشرـين فيقول: هذا اللقيط الذي صار عمره ثلاثين سَنَة هذا ابني! غير مقبول عقلًا، وعـادة: مثـل أن يـأتي مشرـقي ويقول: إن هذا الابن ابني وهو مغربي، يأتي الصيني ويقول: هذا ابني، ما في هذه البلد أحد مشرقي، كـذلك ما يصح أن ينسب له عقلًا أو عادة، طبعًا الآن تقول: هنا الطائرات وغيرها، العادة تختلف، لكن هناك أشياء

مقبولة عادة لكن ربما المثال لا يكون موجودًا، إذًا لا بد أن نقول: ألحق به ما لم يمنعه عقل أو عادة، يستثنى من ذلك أمر في حكم من الأحكام السابقة؛ قال: إلا أنه إن كان كافرًا أي المُستَلْحِق ألحق به نسبًا فقط لا دينًا ولا ولاية كما ذكرنا لأن الوالي ليست له ولاية على مسلم، ولم يسلم إليه، فلا تكون له ولاية عليه، عندي هنا مسالة أرجو أن تنتبهوا لها: الشخص باعتبار معرفة نسبه وعدم معرفة نسبه ثلاثة أنواع: معلوم النسب، مجهول النسب، مقطوع النسب، معلوم النسب: هو الذي ولد على فراش صحيح، كل من ولد على فراش فهو منسوب لصاحب الفراش مطلقًا؛ حتى لو كان ليس من مائه، الولد للفراش، ولذلك قال النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم: «لعن الله امرأة أدخلت على قوم من ليس منهم»(1) لكن الولد ينسب له، الولد للفراش وللعاهر الحجر، نقول: معلوم النسب من ولد على فراش صحيح، طبعًا نفيه سيمر معنا إن شاء الله في باب اللعان، يعني اتهم صاحب الفراش المرأة ونفى الولد باللعان هذه مسألة أخرى، هذا يسمى معلوم النسب، كل شخص معلوم النسب فإنه يثبت نسبه ولا يجوز لأحد أن يدعي نسبه، بل إن من ادعى نسب هذا الولد ماذا يفعل به؟ يقام عليه حدّ القذف، إذا حرك الدعوى يستحق هذا الحق، لأنه يتهم، إذًا معلوم النسب لا يجوز - حرام - استلحاقه لأنه قدح في النسب، النوع الثاني: مجهول النسب وهو الذي يسمى اللقيط، نقولها بلغة أخرى: إن مجهول النسب هو الذي جُهِل نسبه وجُهِل سبب ولادته، جُهِل نسبه ما نعرف نسبه، وجُهل سبب الولادة، أهو فراش صحيح؟ لقيط لا يعرف شيء، هذا مجهول النسب هو الذي يجوز استحقاقه، يجوز أن تستلحقه، مثال هذا الآن هذه الفيضانات وجد طفل مرمي في تسونامي وجدنا طفلًا مُلقى هذا الولد مجهول النسب أو معلوم؟ لا نعرف هل هو مجهول النسب أو معلوم، جاء رجل قال: هو ابني، نقول: هو لك ابنك، طبعًا لا يجوز لك أنت أن تستلحق شخصًا إلا هو ابنك أو غلب على ظنك أنه ابنك لأنك أدخلت رجلًا على قوم ليس منهم، التبني حرام من كبائر الذنوب، لكن غلب على ظنك أنه ابنك فنتكلم عليه حكمًا، من استلحقه ألحق به، لأن الشرع متشوف بالنسب، لا نقول: ائت ببينة، ما دام أنك استلحقته فهو لك، وأنت نيابة يجب أن تكون صادق في دعواك وإلا فإنك أتيت كبيرة من كبائر الذنوب، هذا يسمى مجهول النسب، انظر الثالث هذا مهم: مقطوع النسب وهو من جُهِل نسبُه أو عُلِم أبوه - حتى لو علم أبوه

---

(1) ضعيف. أبو داود (٢٢٦٣). الإرواء (٢٣٦٧).

- لكن انظر الثاني: وقد ألغى الشرعُ سببَ النسب، ولد الزنى، فولد الزنى هذا لا يجوز استلحاقه أبدًا، ولو استلحقه أبوه الحقيقي! للعاهر الحجر، حتى لو استلحقه أبوه الذي هو من مائه لا نستلحقه به لأن الشرع قد قطع سببه، كل من ولد بسبب الزنى لا يُنسب لمن جاء منه ولا نقول: هذا أبوه، ومن هو مقطوع النسب على سبيل التفصيل؟ نقول على سبيل الاستقراء: أربع صور، الصورة الأولى: ولد الملاعِنة أو الملاعَنة، فإن ولد الملاعنة لا يثبت نسبُه لأي رجل أبدًا إلا بحالة واحدة إذا أكذب الملاعنُ نفسه، هذه مسألة مستثناة فرجع عن الأصل، لأن ولد الملاعنة مجزوم أنه ولد زنى وولد على فراش ليس فراشًا صحيحًا، هذا واحد، اثنين: المرأة إذا ولدت ولم تكن ذات زوج، ليس لها زوج، ولم تذكر شبهة مقبولة، الأمر الثالث: إذا أقرت المرأة بأن الولد ولد زنى، ولدته وسكتت، نقول: ماتت أو أقرت المرأة بأنه ولد زنى فنقول: إنه كذلك، الأمر الرابع: إذا ولدت المرأة ولدًا لأكثر من مدة الحمل بعد الفرقة يعني بعد أن طلقها زوجها أو مات عنها أو ولدت لأقل من مدة الحمل بعد العقد فإنا نحكم بأن الولد ولد زنى، امرأة مات زوجها بعد أربع سنوات الفقهاء يقدرون أن أكثر الحمل هي أربع سنوات، طُلقت بعد أربع سنوات جاءت بولد وقال: هذا ولد فلان نقول: لا هذا مقطوع النسب كمن لا زوج لها وإن ادعته، أو امرأة تزوجت رجلًا قبل أقل من ستة أشهر أنجبت ولدًا نقول: لا ينسب له، الصورة الأخيرة: إذا تحملت المرأة ماءً - نص عليه ابن أبي عمر المقدسي في الشرح الكبير - تحملت ماءً هذا الذي يسمى التلقيح قالت: أنا أبغي الزنا ولكن بتلقيح صناعي من ماء زيد أو عمر، هذه الصور الخمس بإجماع المسلمين أنه لا يجوز فيها الاستلحاق، حكى الإجماع ناس متقدمين من أهل العلم، في الحقيقة فيه خلاف لبعض أهل العلم كإسحاق بن راهويه وغيره ولا يصح أن الشيخ تقي الدين يرى جواز استلحاق المقطوع، وهذا من الخطأ الشائع فإنما ينسبون في المذهب إلى الإمام أحمد بن حنبل الرواية الثانية واختيار الشيخ أنه يرى استلحاق المقطوع، أبدًا لا يبيحه البتة وإنما يجوز في رواية استلحاق صورة واحدة فقط للمقطوع وهي التي اختارها أبي الخطاب الكلوذاني وهو المقطوع إذا كان قد ولد بعد عقد النكاح بأقل من ستة أشهر واختاره أبو الخطاب وحده أنه يجوز استلحاقه فقط.

أسئلة

- يقول: ذكرتَ أن الدَّين لا يُورث، يعني أن الورثة لا يجب عليهم دفع الدين عن مورثهم إلا من تركته.

نعم، لأن الدين متعلق بالتركة.

قال: وفي باب الحوالة أن الكفالة تسقط بموت الضامن - والصواب أن تقول أنه في باب الضمان - أن الضمان يسقط بموت الضامن فيرث الورثة الدين فهل يجب عليهم دفعه؟

نفس الكلام، نقول: إن الضامن إذا مات فإن مبلغ الضمان متعلق بتركته، فلو أنه ضمن بمقدار خمسين ألف وتركته مئة ألف نقول: أقسم الخمسين الأخرى وتبقى الخمسين، فإن قُسمت رجع على الورثة بنسبتهم، وإن كانت تركته أقل من مبلغ الدين ثلاثين فلا يلزم الورثة أن يسددوا الباقي وإنما يكون في المبلغ فقط دون ما عداه، قاعدة الفقهاء فيها مضطردة لا بالنسبة للكفيل ولا بالنسبة للمدين سواء.

- يقول: ما الفرق بين اسقاط بعض الدين إذا قال: صالحتك أو أبرأتك ففي كل منهما إسقاط بعض بإرادته؟

هذا هو رأي الفقهاء، المذهب أنهم يرون أنه يوجد فرق لكن من أهل العلم من لا يرى فرق مثل ما ترى أنت، الفقهاء يقولون: فيه فرق لأنهم يرون أن هذين العقدين فيهما اشتباه، والعقود إذا صار فيها اشتباه فإنه ينظر للفظ، ولذلك عندهم – نص عليه الموفق في المغني انظر هذه الصورة لكي تعرف الاشتباه – يقول الشيخ أبو محمد: الرجل إذا ذهب لآخر: أعطيتك مئة ريال وقلت: أعطني ريالات فكة ريال ريال ريال فأعطيتني خمسين وقلت لي تعال بعد ذلك وخذ الخمسين! تحتمل احتمالين: تحتمل أن تكون صرفًا فيكون حرامًا، وتحتمل أن تكون قرضًا فكأني أقرضتك خمسين تردها لي فيما بعد، فكيف نفرق بينهما؟ فيقول: هذا العقد إن كان بلفظ الصرف حرام وإن كان بلفظ القرض جاز، فيرون أن العبرة في اللفظ لحل الإشكال عند التشابه في العقود، هذا هو مشهور المذهب، الرواية الثانية: أنه ينظر للمقاصد وهو التوسع في مقاصد العقود فيرون أن العقد الأول يجوز مطلقًا وأن الصلح في الإسقاط مطلقًا يجوز، كل إسقاط يجوز، ولذلك على الرواية الثانية يجوز: عجل وضع مطلقًا ويجوز عندهم الإسقاط بلفظ الصلح والإسقاط بغير عبارات قالوا: لأن مرده إلى أنه إبراء؛ فكلامك الذي قلته في رأيك بعدم الفرق قول لبعض أهل العلم وهي الرواية الثانية

للإمام أحمد، وأما الفقهاء فإنهم فرقوا وأنهم يرون أن هذين العقدين أن هذا التعامل شبيه بعقدين أحدهما محرم والآخر مباح فيفرقون بين المباح والمحرم بالصيغة.

- يقول: هل يجوز إزالة الأوراق التي تعلق بالمساجد وأبوابها التي فيها التعريف باللقطة؟

أنا أقول: لا يجوز وإنما تؤجر عليها يعني أكثر فيندب أحيانًا قد يكون من باب الوجوب أنك تزيل هذه الأوراق، لا شك أنها إذا كانت داخل المسجد، أما إن كانت في الجدار الذي في الخارج فقد يُتساهل فيه، والمشايخ يقولون: فرق بين الجدار الداخلي والخارجي.

- يقول: كيف يكون العمل غير معلومًا في عقد الجعالة؟

واضح، مثلًا أقول لك: عندي مريض وأريدك أن تعالج مريضي فإذا برء هذا المريض فلك ألف ريال، قد يبرأ بعد يوم واحد وقد يبرأ بعد أسبوع وقد يبرأ بعد شهر فهذا من العمل أن تمرضه يوم أو تمرضه شهر فالتمريض مجهول، طبعًا لماذا اغتفرت الجهالة هنا لأن العقد جائز والعقود الجائزة يغتفر فيها الجهالة، وجهه أنه جائز أنه إذا وصل مرحلة أحسست أنك خسران أطلع أيها العامل فلا ضرر عليك بخلاف العقود اللازمة كالإجارة، وكرد الضالة، من رد ضالتي فله ألف ريال، قد تخرج من الباب فتجد الناقة فتأخذها وتقول خذ وتأخذ الألف فورًا، وقد تأخذ سيارتك وتمشي في البرّ عشرة شهور حتى تجدها وتأتيني، الألف هو هو، ولكن العمل مختلف، إذا كون العمل مجهول واضح.

- يقول: أَخْذُ الجعل معلق على حصول النتيجة، فإذا قرأ الراقي على المريض ولم يبرأ فهل يجوز أن يأخذ الجعل؟

نقول: لا يجوز حرام، حُكي إجماع أهل العلم، حكاه الشيخ تقي الدين أنه يحرم أخذ الأجرة على الرقية.

- هل يجوز مصافحة الشابة مع الأمن من الفتنة على مذهب الإمام أحمد؟

أظن وغيره أم لا؛ نقول: لا يجوز، لأنه روي عن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم مرفوعًا وحسن بعض أهل العلم والأصح أنه موقوف «لأن يغرز في يدي مخيط من حديد أحب إلي من أن أصافح امرأة لا تحل»[1]، فالمرأة لا يحل مصافحتها ولا مسّ يدها، لا شك أن الإثم يختلف عند الفتنة يكون أشد من غيره وبناءً على

(١) صحيح. الطبراني في الكبير (٢١٢/ ٢٠). صحيح الجامع (٥٠٤٥).

ذلك فإن بعض الإخوان قد يكون وخاصة في دول معينة قد يقع في موقف معين يضطر أن يصافح، هذا لا شك أنه إثم وأنت قلبك منكر له وإنما تحدث عند الحاجة وأسباب تجتمع لك فنقول: هو إثم ولكنه ليس ككبائر الذنوب التي تكون بلذة وقصد، وهذه من الأمور التي تكفرها الصلوات، والإنسان لا يسلم، فهي ليست من الكبائر قد تكون من الصغائر لأن الدرجات تختلف، ولذلك من الفقه معرفة درجات الأحكام كما قال العزّ بن عبد السلام وشيخ الإسلام ابن تيمية، كمال الفقه معرفة درجات الأحكام، طبعًا فهو ذنب وليس حلالًا ولكن ربما عند ظروف معينة لا تستطيع الانفكاك منها مع أمن الفتنة نقول: إنه أخف إثمًا من غيره وهذا مسلم.

- يقول: أرجو منك مراعاة كثرة «...» وطول المدة والعبرة بما يضبطه المرء ويتقنه.

صحيح، المفروض أننا لا نأخذ إلا بابًا واحدًا وهذه طريقتي، لأن كل باب يكون فهمه منفصلًا، لكن نحن دروسنا حولية كل سنة، والعمدة مخصصين أن ننهيه في ثلاثة سنوات أو أربع سنوات يعني أربعة أو ثلاثة أسابيع، والإخوان طبعوا جزءًا متعلقًا بالمعاملات كامل، على أقل تقدير أننا ننهي المعاملات، غدًا إن شاء الله آخر درس.

على العموم ميزة الدرس أنك تحضر، كونك حضرت وإن فات عليك شيء فلك خاصية ليست لغيرك، وهو أنك إذا رجعت للدرس مسجلًا نصف الدرس في ذهنك بخلاف الذي يستمعه ولم يكن حاضرًا الدرس، الذي حضر الدرس ثم استمعه مرة أخرى يكون انتفاعه أكثر بكثير ممن استمعه مرة واحدة، وخذ قاعدة في حياتك كلها أي كتاب تقرأه ثم ترجع إلى قراءته مرة ثانية ثم ثالثة ثم رابعة تجد في المرة الخامسة من الفقه ما لا تجده فيه، هذا في كتاب العمدة شرحته لا أدري كم مرة وأنا وجدن كلامًا من مفاهيمه ودقائقه لا تكن واضحة من قبل وهو مختصر ناهيك عن المطولات، فلذلك العلم دائمًا يكرر، وقد قلت لكم إن الشيخ عبد الرحيم الإِسنوي وهذا من الذين يخطئ أغلب الناس في اسمه فيسمونه الأَسنوي بالفتح وهو من إِسنى أحد بلدان الصعيد فقد ذكر الأذفوي في الطالع السعيد في ذكر نجباء الصعيد لما ترجم لعبد الرحيم وأخيه قال: إنها إِسنى بكسر الهمز لا بفتحها ليست أَسنى، مشهور عند الناس الأَسنوي وإنما هو الإِسنوي، ذكر الشيخ وهو من الفقهاء الذين لهم ميزات، من ميزاته أنه يجمع كتب حتى يقول: اجتمع عندي من الكتب ما

لم يجتمع عند الرافعي – الرافعي صاحب العزيز شافعي – يقول: عندي من الكتب ما ليس عنده وعندي كذا ولم يقف عله وعندي كذا لم يقف عليه، والأم يقول: لم يقف عليه كاملًا ووقفت عليه، ذكر هذا الرجل قال: إنه يجب على طالب العلم الفقيه مهما قلت درجته في الفقه أن يمر على الفقه كله من أوله إلى منتهاه في السَّنة مرة واحدة على الأقل إما قراءة أو سماعًا أو إقراء أو غير ذلك لأن الفقه ينسى، هذا من جهة، والأمر الثاني كما قلنا قبل قليل أن الفقه ليس حفظًا وإنما هو صنعة سماها ابن رشد في [كتابه] الضروري سمّاها صنعة فقهية ولذلك يجيزون أخذ الأجرة عليها ويجوز أن يكون عوضًا في المهر ولا يجوز أن يكون في المهر عوضه تعليم القرآن ولا تعليم الحديث لكن يجوز تعليم الفقه، لا أدري أهي قناعة أم أنهم من باب «كلمة غير واضحة»، القصد أن الفقه لابد أن تكرره وتقرأه، والفقه وحده لا ينفع بدون معرفة الكتاب والسنة لاشك، فقه بلا كتاب وسنة هذا رأي ارمي به عرض الحائط، ولذلك الفقه يحتاج إلى تعب، لأن كل العلوم تصب في هذا العلم حتى المعتقد سُمِّي فقهًا ولذلك أبو مطيع لما روى عن أبي حنيفة كتابه سماه الفقه الأكبر أو الفقه الكبير – اسمان – وهذا من فقهه رحمه الله تعالى فإنه سمى علم الاعتقاد فقهًا هو فقه حقيقة، وهناك كثير من المسائل تشترك بين النوعين لا من الفروع ولا من الأصول التي هي القواعد الكلية، قصدي أن التكرار مهم ولا تظن أن العلم يأتي مرة واحدة ولو كان العلم يصب صبًا لصبه أهل العلم فيمن يحبون، فقد جاء عن الشافعي قال للربيع بن سليمان المرادي – وهما تلميذان وكلاهما الربيع بين سليمان – وأشهرهما المرادي، قال الربيع بن سليمان: إني لأحبك ولقد وددت أن أصب العلم فيك صبًا – يجعل كالقمع – أتمنى هذا الشيء، لكن يبدو أن الربيع بن سليمان رحمه الله تعالى مع حرصه لم يكن كقدرة كغيره من أصحاب الشافعي، هذا معلوم فإنه ليس له اجتهادات، ليس له تعريف، فإنه يجمع لكتب الشافعي، ولذلك كان ناقلًا لكتب الإمام، وهذه رب حامل فقه إلى من هو أفقه منه، فالمقصود من هذا أن الرزق مواهب، وكان أحد مشايخنا يقول: ﴿وَاللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ﴾(1) ومن أعظم الرزق العلم، اثنان يحضران درسًا واحدًا أحدهما يفهم ما لا يفهم الثاني؛ أحدهما يعي ما لا يعيه الثاني؛ يقرآن كتابًا واحدا يكون لأحدهما ما لا يكون للثاني، يدرسان في سنة واحدة وقد يتخرجان معًا بل إن احدهما قد يدرس دراسة أكثر في الجامعة

---

(1) النحل: ٧١.

والثاني يقف على دراسته الأولى والثاني يكون أعلى في العلم، وأما التوفيق والإخلاص هذا في القلب مع الله عزّ وجلّ، فقصدي أن العلم رزق فاسأل الله عزّ وجلّ إياه وأدمه.

- يقول: من يحصل منه تقصير في أداء عمله من جهة الأداء أحيانًا ومن جهة الوقت أحيانًا، فما الحكم من جهة استجابة دعائه في هذه الحال لأنه أدى وقصّر وفرط في بعض العمل؟

الله أعلم، لكن نرجو له إن شاء الله، مادام حريصًا والمؤمن دائمًا نفسه لوامة.

- يقول: بعض الناس يُمنح بطاقات مشحونة بمبلغ مالي يصرف في محلات معينة لشراء بعض المواد التموينية وغيرها؛ هل يجوز لآخذها بيعها بأقل مما فيها من المال؟

هذه شبيهة بمسألة الصكوك التي تكلم عنها أهل العلم وتكلم عنها الإمام مالك، ولأهل العلم قولين وأول ما تكلم عنها مالك ونقل عن عطاء، فيها الكلام المشهور، والمعاصرون أطالوا الكلام على هذه الجزئية والأقرب أنه لا يجوز، والسبب أنها مال، قاعدة المذهب أنه لا يجوز لأنها مال وليست قيمة، فأنت إما أن تبيع مالًا أو تبيع عينًا، أنت لم تثبت بعد أنها بضائع فما زالت مالًا فلا يجوز، الصكوك التي قال مالك أنها يباح بيعها هي صكوك الطعام، يعطيك صكًا يقول: فيه خمسون صاعًا، الذين توسعوا في إباحتها أباحوا الآن بيع السندات وبدأوا يتكلمون فبدل أن يسمونها سندات ربوية جعلوها صكوكًا إسلامية؛ فتوسعوا في هذا الباب، والأقرب أن هذه وما في معناها لا تجوز.

- يقول: كيف تكون في مسألة ضع وتعجل فيها شبه بالربا؟

وجه كونه شبهًا للربا أن فقهاء الشافعية قسموا أنواع الربا إلى أربعة: ربا الفضل وربا النسأ وربا الحطيطة يعني الحط وربا الحطيطة هو الذي سموه ضع وتعجل، قالوا: إن ضع وتعجل ربا، فهو ربًا عكسي، الربا: أعطيتك خمسين إلى شهر والشهر القادم إن لم تدفع فإنها ستكون ستين، العكس لا، العقد إلى شهرين بستين: في الشهر الأول ستكون خمسين هذه معنى «كلمة غير واضحة» ونحن قلنا هناك صورة مجمع عليها فلننزل عليها أنها ربا إذا كانت مشروطة والصورتين اللتين ذكرناها قبل قليل فهي التي فيها خلاف، والظاهر أنها ضد الربا، هي شبيه بالربا لكن قد يكون لفظه: عكسي الربا.

- يقول لو وضحت صورة الانتفاع بالمرهون إذا أذن الراهن مجانًا وكان الدين سببه بيع وليس القرض.

هذه المسألة ذكرها بعض المتأخرين الفقهاء قالوا: وصورتها أن يكون الشخص قد باع لآخر شيئًا وهذا الدين سببه بيع ليس بسبب القرض، لأن القرض كل قرض جر نفعًا فهو ربًا فالأصل فيه أنه تبرع وليس فيه ربح؛ فيقول: أنت إذا بعت لشخص آخر؛ إذا باع شخص لآخر شيئًا أنت بعتني شيئًا المبلغ عشرة آلاف ريال وقلت لي: أعطني رهنًا فقلت: سيارتي، نحن عند التعاقد قلت لي: سوف أركب سيارتك الشهر هذا إلى حين السداد بعد شهر، فكأنه في الحقيقة قلت: إن الثمن هو عشرة آلاف ريال زائد منفعة السيارة، أما القرض فالأصل فيه أنه تبرع لا يجوز أخذ المنفعة فيه، هنا اعتبرنا من حقائق العقود ولذلك الفقهاء لما ذكروا هذه المسألة نظروا لحقائق العقد فكأنما الثمن مركب من أمرين.

- يقول: هل يجوز أن يؤجر شخصًا يعطيه سيارة فيعمل بها أجرة ويقول له: كل يوم تأتيني بمبلغ معين وما زاد فهو لك؟

هذه في الحقيقة إجارة وليست شركة فيجوز بشرط التراضي لا على سبيل الإجبار، لأن بعض الناس يأتي بشخص ويقول: أجبرك بكذا فلا يجوز، إذا كان راضيًا نعم، سآخذ سيارتك ويكون عقد إجارة، وسيترتب عليه جميع آثار عقد الإجارة التي ستمر معنا إن شاء الله في الدرس القادم.

- يقول: هل العمل في سيارة الأجرة يعتبر عقد إجارة أو عقد جعالة؟

هو عقد إجارة – ولا يتصور الجعالة – أنت تقصد قائد السيارة أم مستأجر السيارة، إذا كنت تقصد مستأجر السيارة فيكون عقد إجارة، عندنا هنا صور تكلم الفقهاء هل هو إجارة أم جعالة؟ اختلف فيها أهي إجارة أم جعالة؟ قالوا: كالنقل – كهذه المسألة – قالوا: من قال له: انقل البضاعة من موضع كذا إلى موضع كذا فهل هذا العقد عقد جعالة أم إجارة؟ فيه روايتان عند الحنابلة وقولان عند الشافعية، فقيل: إنه إجارة وقيل: إنه جعالة لشبهه بالعقدين معًا، فنستطيع أن نفرق بينهما بناءً على الصيغة فنرجع للصيغة في التفريق بينهما.

أسأل الله للجميع التوفيق والسداد وصلّى الله على نبينّا محمد.